



april - 7 - 1901



OUVRAGE DU MÊME AUTEUR.

LES FÉES DU MOYEN-AGE : Recherches sur leur origine, leur histoire et leurs attributs, pour servir à la connaissance de la mythologie gauloise. 1843, in-8o. Prix 3 fr.

ESSAI

SUR LES

LÉGENDES PIEUSES

DU MOYEN-AGE.

MO

ESSAI

SUR LES

LÉGENDES PIEUSES

DU MOYEN-AGE,

OU

EXAMEN DE CE QU'ELLES RENFERMENT DE MERVEILLEUX,
D'APRÈS LES CONNAISSANCES QUE FOURNISSENT DE
NOS JOURS L'ARCHÉOLOGIE, LA THÉOLOGIE,
LA PHILOSOPHIE ET LA PHYSIOLOGIE
MÉDICALE;

PAR

L. F. Alfred Maury,

Membre de la Société royale des Antiquaires de France; de la Société asiatique de Paris; de la Société des Antiquaires de la Morinie, etc., etc.

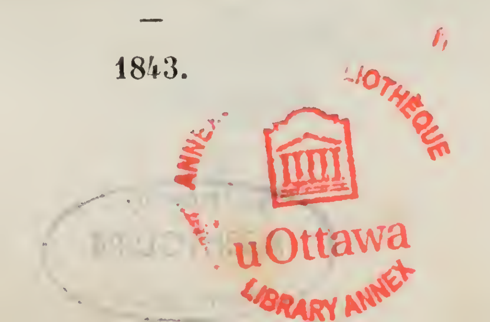
Fallit te incautum pietas tua.
VIRGILE.

PARIS.

CHEZ LADRANGE, LIBRAIRE-ÉDITEUR, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 19.

—

1843.



A

Adrien de Longpérier,

Premier Employé au cabinet des médailles et antiques de la Bibliothèque royale, Membre de la Société royale des Antiquaires de France, du Conseil de la Société asiatique de Paris, de la Société de Numismatique de Londres, de l'Institut archéologique de Rome, etc., etc.

Mon cher Adrien,

Une communauté de patrie, d'âge, de goûts, d'opinions, de sentiments nous unit. Pouvais-je séparer mon nom du tien, en entrant dans la carrière des travaux d'érudition que tu as déjà commencé de parcourir avec éclat ? Ton nom devait donc se trouver naturellement en tête de mon premier essai. Je place ce livre sous l'égide de ton amitié; si mon cœur ne m'en faisait un devoir, l'amour-propre me l'eût commandé.

Ton ami tout dévoué,

ALFRED MAURY.

PRÉFACE.

Ce petit ouvrage n'a pas la prétention de former un traité complet sur une matière presque entièrement neuve. C'est un essai et le plus modeste de tous les essais, sur une partie intéressante de la critique sacrée, critique malheureusement fort négligée en deçà du Rhin, bien qu'elle mérite pourtant à tant d'égards d'être cultivée, pour l'avancement des connaissances historiques. M'occupant depuis longtemps de rassembler les matériaux d'un grand travail sur la symbolique chrétienne, j'ai eu fréquemment occasion de consulter les martyrologes et les légendes des saints. En les compulsant, j'ai été frappé à la fois de l'importance des renseigne-

ments de tout genre qui s'y trouvent consignés et du déplorable mélange qui y est opéré entre le vrai et le faux, entre des récits offrant tous les caractères désirables d'authenticité et de certitude, et des fables absurdes, des contes incroyables dont la moralité blesse souvent les sentiments les plus simples de justice et d'humanité. J'ai vivement regretté alors qu'il n'existât pas d'ouvrage où fussent posés les principes d'un système de critique applicable à la majeure partie de ces légendes, et qui permît de discerner la vérité du mensonge, en éclairant ce chaos obscur où j'apercevais la possibilité de l'ordre et de la régularité. C'est ce qui me fit concevoir l'idée de tenter moi-même ce qui n'avait point encore reçu d'exécution, et de chercher, par une comparaison longue et attentive d'une foule de vies de saints, à découvrir les bases de la critique à établir. Tel est le résultat du travail que je publie aujourd'hui. Voici maintenant la méthode que j'ai suivie :

J'ai pensé que, dans la tâche que j'avais entreprise, je devais chercher à démêler, dans tous les faits qui se présentaient à mon examen, l'idée qui paraissait avoir présidé à leur rédaction. Ces différentes idées ainsi obtenues, je les ai classées entre elles de manière à les rapporter au moins grand nombre de chefs possible, et ces divisions générales une fois formulées m'ont fourni des principes élémentaires que j'ai pris pour

base de ma critique. Ce sont donc ces principes élémentaires que cet essai est destiné à exposer. Ils se réduisent au fond à trois, lesquels ont encore entre eux une fort grande parenté et se confondent même en certains points. On pourrait les énoncer ainsi :

1° Assimilation de la vie du saint à celle de J.-C.

2° Confusion du sens littéral et figuré, entente à la lettre des figures de langage.

3° Oubli de la signification des symboles figurés et explication de ces représentations par des récits forgés à plaisir ou des faits altérés.

Chacun de ces principes, appuyé par des exemples de son application à l'interprétation des légendes, est développé séparément dans cet essai.

Les auteurs modernes qui ont écrit sur la vie des saints, avaient senti depuis longtemps la nécessité d'en faire disparaître une foule de faits impossibles à croire, ridicules à raconter. Mais, comment ont-ils procédé dans une semblable épuration, quelles règles de critique ont-ils suivies, quel criterium les a conduits dans ces suppressions, ces modifications de la substance des vieux textes? Aucun ou presque aucun; pas la moindre unité dans leur marche. La vraisemblance a été leur unique guide. Mais il ne suffit pas de rejeter; les faits repoussés sont trop nombreux pour qu'on ne justifie pas son rejet. Ils sont erronés, mensongers, mais encore, qui

a donné naissance à tant d'erreurs et de mensonges? C'étaient ces causes qu'il fallait rechercher ; on ne l'a point fait, on s'est peut-être même gardé de le faire ; mais en se privant d'un pareil moyen d'exégèse, on s'est privé de toute certitude, et il faut le dire, il n'y a souvent aucune raison de croire plus à tel fait conservé par Butler qu'à tel autre qu'il a omis à dessein.[1] En l'absence de toute méthode hermeneutique, mieux eût valu faire comme le récent auteur de la vie de sainte Élisabeth de Hongrie, reproduire naïvement le récit original dans sa candeur et sa simplicité. On y trouverait au moins une poésie qui a disparu de la composition moderne, sans que pour cela la vérité y ait beaucoup gagné.

A Dieu ne plaise que j'aie l'impertinence de donner mon système comme infaillible, comme remédiant à tous ces embarras ; j'ai déjà dit que ce n'était qu'un simple essai ; mais il me semble, si je ne m'abuse pas étrangement, que l'on pourra marcher avec plus de certitude dans la voie des suppressions à opérer dans les légendes, une fois qu'on connaîtra les sources d'erreurs. On pourra du moins se défier de l'authenticité du fait, là où apparaîtra clairement l'action d'une des influences que je vais examiner.

[1] Echard de Commanville est, je crois, le premier qui ait donné, au commencement du siècle dernier, une nouvelle Vie des Saints, dans laquelle on n'a fait entrer que les miracles rapportés par l'Écriture. Cf. Mémoires de Trévoux, mai et juin 1701, p. 64.

En voilà assez pour faire connaître au public la pensée de ce mince in-8°. J'ajouterai seulement que dans tout le cours de sa composition, je n'ai cessé de conserver une grande indépendance d'opinion. J'ai dit partout, et sans restriction, ma manière de voir. Le premier qui parcours cette carrière, je n'ai trouvé aucun modèle à suivre, par conséquent aucune doctrine déjà assise à respecter ; car j'ai toujours cru qu'il ne pouvait y avoir de large et saine critique, tant que l'esprit ne se dépouillerait pas préalablement de toutes ses idées antérieures, *et ne chercherait pas la vérité pour elle-même et par elle-même.*

Ce 20 décembre 1842.

INTRODUCTION.

Il y a dix-huit cents ans, l'Évangile disait au monde : Heureux ceux qui croient sans avoir vu ! Il y a dix-huit cents ans, saint Paul écrivait aux Corinthiens : « Je détruirai la sagesse des sages, et je rejetterai la science des savants. Que sont devenus les sages? Que sont devenus ces esprits curieux des sciences de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde ? » Frappé de ces paroles, j'en ai vainement cherché l'accomplissement autour de moi, dans ce monde formé par le christianisme, et qui n'a pas cessé de vivre en lui et par lui. Vainement j'ai cherché un pays de la terre, fidèle aux premiers enseignements de la foi; loin de cela, j'ai trouvé la science partout en honneur, partout respectée, protégée par l'opinion publique, commandant aux nations ou donnant aux gouvernants leur plus ferme appui. La science, c'est-à-dire la raison qui en est le fond et l'essence, est devenue, au contraire, comme un des plus nobles attri-

buts de la divinité ; elle sert à interpréter la loi et à pénétrer les mystères de ce que celle-ci a créé : elle n'est donc pas détruite, cette science, puisqu'elle trône au milieu des sociétés, qu'elle marche la compagne indispensable de toute doctrine, de toute croyance qui veut rencontrer de la conviction dans les esprits? On dispute, sans doute, encore sur ses conséquences, même sur quelques uns de ses principes; mais chacun convient de sa supériorité. C'est en son nom que tout se fait, que tout s'édifie; elle est devenue la clé des intelligences, le levier de l'esprit humain. Quel singulier changement s'est-il donc accompli pendant ces dix-huit siècles, pour qu'il y ait entre la première voix qui s'éleva jadis et celles qui se font entendre à cette heure, une si immense discordance? Les voix ne se sont-elles pas répétées l'une l'autre, en propageant le même son? ces paroles que le prêtre prononce ne sont-elles pas la reproduction des paroles primitives, prototypes de la vérité? Quoi! le christianisme n'a pas cessé d'enseigner, et voilà que le couronnement de cet enseignement est la raison et la science, tandis que la première pierre avait été l'ignorance et la simplicité de cœur. D'où vient une semblable opposition? Le christianisme n'est-il pas une œuvre providentielle et divine? Devait-il donc flotter au sein des humaines contradictions, être balotté de système en système, d'opinions en opinions? Cette difficulté se présente à moi, elle saisit puissamment mon esprit. Je sens que sa solution se rattache à l'histoire de la civilisation. Ce mouvement, parti d'un cœur doux et ignorant et qui vient aboutir à une science orgueilleuse, me confond. Essayons cependant, s'il se peut, d'en déterminer la loi, en en analysant la marche.

Quand le christianisme parut, il était prêché par des hommes simples à des hommes plus simples encore. Le

plus savant des apôtres, saint Paul, méprisait la science et ne voulait connaître que Jésus-Christ crucifié. Chez les âmes enthousiastes et naïves qui embrassèrent les premières la foi, aucun désir de savoir; aucune soif de lumière, aucune curiosité pour les mystères de la nature. Ces âmes n'avaient jamais ressenti ce besoin actif et insatiable d'inventions nouvelles, cette appétence de connaissances de toute espèce, qui a toujours été le caractère du génie. Elles n'avaient qu'un besoin, aimer, et le christianisme ne leur apprit qu'un mot, amour : ce mot fut toute la loi. La parole sainte qui venait prêcher cet amour, qui venait répandre dans les cœurs une rosée rafraîchissante, au milieu des angoisses de la vie et des misères de l'existence, on l'appela la bonne nouvelle, l'Évangile. L'homme cherchait le bonheur, au milieu du chaos des passions déchaînées qui avaient brisé la faible loi morale du polythéïsme, au bruit de la tourmente d'un empire qui s'écroulait sous le poids de la grandeur et de la corruption ; ce bonheur, il ne pouvait le trouver que dans la simplicité de l'enfant et la jeunesse de l'espérance. L'Évangile satisfit à ce besoin du monde. Dès ce moment, l'Évangile devint la loi de l'univers.

La science, que pouvait-elle faire alors pour l'homme? Elle manquait des principes qui la font vivre, des éléments qui lui ont assuré depuis la force et la durée. Elle n'était encore qu'un tumultueux conflit d'opinions hétérogènes, de systèmes ambitieux, d'intelligences jalouses, plus avides de gloire et d'honneur que de savoir. Ne nous étonnons donc pas de ce mépris des premiers chrétiens pour ces esprits curieux des sciences de ce monde; ne nous étonnons pas de ce que la voix de la philosophie et de la raison, de l'éloquence et des lettres, n'ait été pour la communauté naissante, que le bruit abasourdissant d'une

cymbale retentissante. Ces paroles, que nous avons rappelées en commençant, peignent parfaitement l'état des opinions des premiers chrétiens; elles renferment cette pensée souvent reproduite par eux : Le bonheur n'est pas dans la science, car le bonheur veut un cœur simple et une âme pure ; la science rend l'âme orgueilleuse et l'esprit rebelle.

Tel fut le christianisme du premier siècle : il végéta pauvre et obscur, il fut méprisé du rhéteur, inconnu du grand de la terre; il n'habitait que les ténèbres d'une ignorance paisible et vertueuse, et ne voulait, dans ces ténèbres, être éclairé que par une lumière céleste.

Mais voilà que dans la religion du Christ sont entrées des intelligences plus hautes, formées aux savants enseignements de la Grèce, des intelligences qui allient à une grande richesse de connaissances un besoin insatiable de foi et d'amour. Ces hommes sont devenus promptement les docteurs de la loi nouvelle, car ils avaient sur leurs frères toute la supériorité des lumières. La religion était en butte aux attaques de la philosophie païenne, de la calomnie populaire ; il fallait la défendre ; eux seuls le pouvaient, car eux seuls étaient familiarisés avec les armes que le paganisme maniait contre elle. Ainsi cette nécessité même conduisit le christianisme à donner une part à la raison, à la compter pour quelque chose et à lui faire au moins l'honneur de la traiter comme une faculté qui a ses exigences et ses besoins. Les Justin, les Hermias, les Athénagore, les Clément d'Alexandrie sentaient tous que la raison humaine veut une réponse à ses questions, ne fût-ce que parole sévère et terrible, châtiment et anathême. Ils savaient, ces grands hommes, qu'il y avait une science qui occupait les esprits, avait posé ses dogmes et ses principes et qu'il fallait détruire par la voie

même qui avait servi à l'établir, l'argumentation. L'ignorance des premiers chrétiens n'avait tenu aucun compte de cette science; elle avait fait bon marché d'elle, peu portée qu'elle était, comme toutes les ignorances profondes, vers ce qu'elle se figurait à peine et qui ne lui paraissait que hardiesse ou ridicule. Ainsi, du second siècle, date pour la théologie une ère nouvelle: on commença à moins mépriser la sagesse de ce monde, à comprendre que l'on en pourrait tirer quelque parti pour asseoir des croyances qui trouvaient déjà des esprits rétifs et des fois rebelles. On chercha à associer à la science des choses divines, révélée par Dieu, la science des choses humaines inventée par l'homme, mais uniquement dans le but d'éclaircir et de développer la première. Et parmi toutes les œuvres de la sagesse des mortels, on choisit celle où apparaissaient épars et dispersés, quelques rayons de la clarté céleste, le Platonisme. A partir de cette époque, la philosophie est désormais enchaînée au char pesant de la théologie. Les portes du sanctuaire sont ouvertes à cette science orgueilleuse que saint Paul avait exclue comme profane; l'Église lui permit de pénétrer les mystères de la foi, d'en mesurer les profondeurs, d'en raconter l'histoire, mais à la condition d'être éternellement l'esclave de cette foi. Et de crainte que par intervalle quelque vieux levain d'indépendance ne vînt tout-à-coup à se réveiller en elle, l'Église répètera sans cesse contre elle des paroles de malédiction et d'anathême.

Tel a été le rôle de la raison dans la première période théologique, depuis saint Justin jusqu'à saint Bernard, le dernier et déjà isolé représentant d'une doctrine qui allait s'évanouir. Pour tous ces docteurs, l'Écriture est la source perpétuelle de lumières, l'arsenal inépuisable où ils vont chercher la solution de toute difficulté, la ré-

ponse à toute demande. A cette époque, jamais les noms de science et de raison n'apparaissent que pour s'entendre proscrire et condamner; on n'ose pas donner ces noms maudits à ces procédés timides de déduction appliqués à la théologie et empruntés à la philosophie grecque. Cependant il ne faut pas croire que l'esprit humain demeure absolument immobile pendant ces huit siècles; sans doute il ne cesse pas d'être étroitement lié à la théologie, mais, tout en gardant sa chaîne, il la tend le plus qu'il peut, il s'écarte de plus en plus de cette borne fixée au début de sa carrière et qu'il lui est défendu de perdre de vue. Qu'il y a loin déjà des savants commentaires de saint Augustin à la foi brute et ardente de Tertullien, de Lactance, et de saint Jérôme! Mais, quel que fût ce progrès lent et timide de la raison, celle-ci demeurait toujours asservie à la théologie, souveraine dominatrice qui ne transige jamais et frappe tout ce qu'elle n'approuve pas. La science n'est toujours que la servante de la foi, *ancilla theologiæ*, servante mise aux ordres d'une maîtresse impérieuse et austère qui ne voit qu'elle et n'a de reconnaissance pour personne, parce qu'elle croit que tout lui est dû.

Au IXe siècle, l'Europe était fatiguée de cette pesante domination théologique qui avait arrêté tout progrès scientifique et frappé d'impuissance toute tentative de la raison. La théologie enseignait le mépris de ce monde, l'oubli des choses terrestres; elle avait exalté le dévoûment de ceux qui les abandonnent en les condamnant, la vertu de ceux qui s'en font les contempteurs. A quoi avait pu aboutir cet enseignement poussé à ses conséquences logiques, si ce n'est à peupler les déserts de solitaires qui fuyaient leurs frères, à multiplier ces hommes enthousiastes qui mesurent la vertu à la souffrance et aux rigueurs

de l'ascétisme, et prennent en pitié l'univers. La théologie transformait ce monde en une vallée de larmes où tout est épreuve et misère, alors à quoi bon l'améliorer et l'embellir, puisque la couronne de la félicité est d'autant plus belle que la route du pèlerin est plus âpre et plus aride. Mais, au IX[e] siècle, la société avait déjà atteint un puissant degré de développement. Elle se sentait pleine de vie et d'avenir. Elle était comme le jeune homme qui commence à avoir la conscience de ses forces, et a soif d'activité et de plaisirs, pour les mettre en œuvre. La théologie des Pères, instrument stérile pour le progrès et qui ne savait que consoler l'affligé par l'espoir d'un monde meilleur, cette théologie, dis-je, devait succomber sous les besoins impérieux de science et d'améliorations, qui travaillaient déjà les nations. Sous Charlemagne l'ardeur des connaissances se réveilla puissamment dans les esprits. Mais les connaissances manquaient, les moyens de les fonder, de les organiser étaient inconnus. Dans cette triste pénurie, on se hâta de ressaisir l'héritage scientifique de l'antiquité, demeuré depuis si longtemps vacant et que venaient de s'approprier les Arabes. On choisit l'homme dont le génie vaste et surprenant avait été à son époque l'expression la plus complète et la plus générale de la science, Aristote, et l'on accepta tout ce qu'il avait dit, par le désir pressant de savoir. Mais la raison porta dans cette nouvelle conquête ses habitudes de docilité et de soumission aveugle qu'elle avait contractées au service de la foi. Aristote fut comme un autre évangile qu'il fallut adorer, même lorsqu'on ne le comprenait pas. On courut dans les écoles d'Espagne apprendre des Juifs et des Musulmans, à entendre tant bien que mal les écrits du philosophe de Stagyre. Oh! que ce fut une large porte ouverte à la raison dans le sanc-

tuaire du Christianisme, que cette introduction de l'Aristotélisme enseigné aux Chrétiens, par des esprits libres-penseurs et hardis, tels qu'étaient les Musulmans et les Juifs d'alors! Voilà qu'à côté de l'ordre théologique, de l'ordre de foi, allait s'établir l'ordre philosophique, auquel sans doute on imposa le même but qu'au premier, auquel on assigna le même terme, mais qu'on allait laisser libre dans sa marche et ses moyens. Maintenant la raison, pourvu qu'elle aboutisse à la démonstration des vérités chrétiennes, peut choisir la route qu'elle doit suivre. Elle n'est plus désormais accouplée aux commentaires de l'Écriture Sainte et contrainte d'y puiser jusqu'à ses moindres principes.

Ce fut une grande et belle époque que celle qui commença au IX[e] siècle avec Scot Erigène et atteignit son apogée au XII[e] et au XIII[e]! L'église, c'est-à-dire la vieille théologie, comprit tout de suite de quel danger pouvait être pour elle cette émancipation de la raison. Elle pressentait que si une fois la science allait prendre une place dans l'intelligence à côté de la foi, il allait se livrer entre les deux rivales des luttes terribles, desquelles la seconde pourrait bien ne pas sortir toujours victorieuse. Elle condamna les novateurs, elle proscrivit Aristote et avec lui la méthode syllogistique et rationelle. Vains et infructueux arrêts! la raison prit malgré l'église la place qui lui avait été jusqu'alors refusée dans le monde des idées, et deux des plus illustres défenseurs de la foi, Albert-le-Grand et Thomas-d'Aquin se déclarèrent les élèves du stagyriste. Qu'on ne se méprenne pas, tel a été le véritable esprit de la révolution profonde qui s'opéra dans les esprits, lors de l'avènement de la Scolastique; qu'on ne déverse pas sur celle-ci, à son origine, un mépris que lui attirèrent plus tard ses subtilités et ses

arguties ; elle a été, elle aussi, une conquête de la raison, cette Scolastique qui en parut plus tard la plus grande ennemie.

Ce fut une utile tutrice de l'intelligence que cette dialectique aristotélique. Elle assouplit les esprits, elle les habitua à des procédés nouveaux de démonstration que les siècles précédents avaient ignorés. Elle apprit à l'entendement à se comprendre et à s'analyser, à mesurer la valeur des preuves et des objections, en un mot, elle fit l'éducation de l'intelligence. Cependant, malgré l'indépendance qu'elle venait de conquérir, cette raison était loin d'être complètement délivrée de son esclavage ; la chaîne était devenue infiniment moins pesante, mais enfin elle subsistait encore, assez forte pour arrêter toute doctrine téméraire qui aurait perdu de vue la théologie, sa directrice forcée. Circonscrite dans une sphère si bornée, l'esprit humain eût promptement épuisé le petit nombre de faits dont le libre examen lui était abandonné. Alors, toujours tourmenté par un pressant besoin d'activité, il se jeta dans de puériles discussions, dans des argumentations subtiles et oiseuses qui rapetissaient l'intelligence, en lui donnant des habitudes d'un ergotisme étroit et misérable. La Scolastique resta entièrement absorbée dans ces tristes procédés de sophistique, loin de toute idée d'application et d'utilité. On comprend qu'arrivée à ce terme, elle dut bien vite déchoir de la considération immense qu'elle avait conquise dans l'opinion. La raison fortifiée par l'usage de ses forces, et par ce motif même devenue plus exigeante, sentit toute l'inanité de ces procédés métaphysiques, comme l'homme déjà mûr dédaigne les jeux de l'enfance. De ce jour, la Scolastique était frappée de mort. La raison voulut alors saisir complètement les rênes de la philosophie et de l'humanité. Élevée peu à peu par

la théologie jusqu'à être son égale, elle voulut être sa supérieure, comme, dans l'ordre politique, on vit, par une révolution semblable, le peuple élevé peu à peu au niveau du trône le renverser et se substituer à lui. Habituée qu'elle est par la Scolastique à tout juger par elle-même, à se faire la mesure de la vérité et de l'erreur dans la philosophie spéculative seulement, la raison va étendre tout d'un coup son empire jusque dans le domaine de la théologie elle-même, de la théologie qui n'est déjà plus qu'un fantôme dont les ombres s'effacent et se dégradent à mesure que la lumière de l'intelligence grandit et s'avance. C'est la raison qui va devenir seul et dernier juge de la vérité, c'est elle qui va décider en dernier ressort de la foi, en s'appuyant toutefois sur la parole de Dieu, sur l'Écriture Sainte qu'elle reconnaît encore comme la seule clarté qui descende du ciel et à laquelle ne se mêle aucune obscurité. C'est l'époque du protestantisme, révolution infiniment plus profonde et plus grave dans ses conséquences que celle qu'avait produite l'intronisation de la Scolastique. L'église, qui avait combattu pour les Pères contre la Scolastique et Aristote, combattra maintenant pour Aristote et la Scolastique contre les idées nouvelles : efforts non moins impuissants que les précédents.

La théologie, la philosophie, les sciences, tout se pénètre peu à peu de la méthode purement rationnelle et libre. La raison est désormais le seul criterium du vrai. Luther, Zwingli, Calvin, Socin ruinent pierre par pierre le grand édifice laborieusement élevé par les premiers docteurs. Le bon sens est le seul guide qu'ils tiennent pour infaillible, dans l'épuration qu'ils vont faire subir au dogme. Ce que la raison ne comprend pas est expliqué allégoriquement; ce qui lui paraît contradic-

toire est rejeté. Les rôles sont changés; entre les mains du réformateur, la théologie n'est qu'une esclave tremblante livrée aux caprices de la raison.

Pendant que ce mouvement s'accomplit dans la doctrine religieuse, la métaphysique étend son domaine et prend un caractère plus absolu et plus tranché. Descartes pose le moi substance pensante comme le principe de toute philosophie, et n'admet comme certain que ce qui est évident pour la raison. Bâcon, dans les sciences, fait, comme Descartes, table rase des connaissances déjà acquises, et procède par des moyens entièrement nouveaux, ne trouvant de base solide pour la science que dans l'observation et la critique exercées par le moi.

La raison venait donc enfin de monter sur le trône des intelligences, il ne lui restait plus qu'à poursuivre tranquillement le cours de ses conquêtes. Hobbes, Gassendi, Spinosa développèrent les principes établis par les deux génies rénovateurs. La théologie protestante ne demande plus qu'à la seule raison ses armes et ses preuves; elle prend le nom de naturelle; elle se fortifie de plus en plus par les arguments qu'elle emprunte à la philosophie. Cependant l'église tente encore quelques efforts pour ressaisir le sceptre qui lui était échappé, pour faire rentrer en tutelle la raison, cette fille orgueilleuse et ingrate qu'elle avait nourrie et qui maintenant lui déchirait les entrailles. L'église ne recueillit que du ridicule et de la honte; elle persécuta Descartes, et Descartes fut regardé comme une de nos gloires; elle harcela Molière, qui, lui aussi, combattait pour la raison sous son masque comique, et cherchait à rappeler à l'homme le but pratique et agissant de la vie, et Molière fut protégé par l'opinion. Elle emprisonna Galilée, et la terre continua, à partir de cette

époque, d'être regardée comme une planète, malgré l'inquisition. Elle condamna Newton, qui, d'après elle, enchaînait par des nombres la volonté du Très-Haut, et la physique de Newton l'emporta sur la notion de Dieu professée par la Sorbonne. La liberté de penser imprimait un élan puissant à toutes les sociétés. La science de la vie matérielle prenait naissance. Cette vie matérielle, cette vie mondaine que la théologie s'était bornée à maudire, la confession d'Augsbourg avait déjà réclamé en son nom ; elle avait rappelé à l'homme que nous avons notre place à tenir sur cette terre, notre rôle à remplir, nos forces à exercer ; que le faire, c'est entrer dans les vues de la Providence, qui nous a placés ici-bas pour travailler et nous entr'aider ; que nos devoirs ne sont pas écrits dans les pages d'un bréviaire, dans la cellule d'un monastère, mais dans nos affections de famille et nos relations de citoyen. La politique, les finances, le commerce allaient devenir des sciences, du moment que la pauvreté cessait d'être une vertu, et qu'on ne la considérait que comme un malheur dont il faut préserver son frère ; du moment que l'oisiveté méditatrice et dévote du cloître cesserait d'être l'idéal de la vertu et du bon. Aussi voyons-nous que c'est parmi les réformés que l'industrie et le commerce se développent d'abord ; que ce sont les états protestants qui arrivent les premiers à la prospérité et aux lumières. La science, dégagée des entraves de la théologie, s'avance hardiment sans tenir compte des clameurs et des anathèmes de l'église. La physique, la physiologie, la géologie se fondent.

Le XVIII[e] siècle résume dans une même doctrine la métaphysique et la religion, la politique et la morale, il embrasse tout, comprend tout, réorganise tout par la raison. En Angleterre, Locke, en France, toute l'école

de Voltaire, en Allemagne, Lessing et Kant, viennent consommer l'œuvre de réhabilitation de la pensée humaine, à laquelle tout est enfin rapporté. Le moi pensant est devenu la raison dernière de toutes choses et la loi morale catégorique et impérative ne descend plus des hauteurs du Sinaï, mais de la raison pratique qui la règle et l'analyse.

Quelle révolution immense s'était accomplie! le christianisme s'était transformé malgré lui, ou plutôt il s'était laissé entraîner de plus en plus, par un mouvement né hors de lui. En théologie, l'église n'acceptait qu'à regret et à son corps défendant, les conséquences terribles de cette invasion d'un rationalisme qu'elle maudissait. Ce n'était qu'à la dernière extrémité, quand l'opinion s'était prononcée d'une manière formelle, qu'elle cédait alors et faisait une concession nouvelle. Voyez-le plutôt, après avoir combattu contre Descartes, elle défendra plus tard le cartésianisme contre Condillac et les encyclopédistes; elle se fera la protectrice de la physique des tourbillons contre la physique expérimentale du XVIII[e] siècle.

Étrange destinée que celle de la théologie, que celle d'être condamnée à ne jamais s'attacher qu'aux systèmes qui déjà s'écroulent; que d'être par essence ennemie de toute science nouvelle et de tout progrès. Oui, elle pressentait qu'un jour la science viendrait à la détrôner, cette théologie, cette science sacerdotale, quand, dans le paganisme, elle chercha à effrayer l'humanité par le mythe de Prométhée; elle s'efforçait de peindre sous les couleurs de l'impiété celui qui allait demander à la nature ses secrets et ses lois, et elle l'enchaînait par avance sur un rocher; mais le temps, loin de river la chaîne, a été la détachant sans cesse. L'étendue des découvertes de

l'homme, l'importance de ses victoires, forcent désormais la conscience publique à admirer, comme une noble indépendance, comme un courageux effort, ce que la théologie ne voulait regarder que comme une tentative orgueilleuse que le Tout-Puissant avait punie par les malheurs et les supplices. Nous approchons volontiers aujourd'hui de l'arbre de la science, et nous ne croyons plus que ce soit Satan qui nous en présente les fruits empoisonnés.

La raison, nous l'avons démontré, s'est substituée graduellement à la foi simple et ignorante des premiers âges. Comme elle avait été longtemps esclave, dans l'enivrement de son triomphe elle a abusé de sa victoire, ainsi que le jeune homme qui, dans la joie de se sentir plein d'ardeur et de vie, abuse souvent des dons de la nature. La raison a eu ses saturnales, ses déplorables écarts. Qu'est-ce à dire? Est-ce un motif de la rejeter et de la maudire? N'en est-il pas de la liberté de la pensée comme de la liberté politique? Il fallait la créer; on l'a fait; maintenant il reste à la régler. C'est une arme merveilleuse dont les mille tranchants nous blessent dans l'ignorance où nous sommes de la manier, mais qu'il serait insensé de rejeter faute d'apprendre à s'en servir. Ne voyons-nous pas d'ailleurs dans le développement de la raison un fait, providentiel; il en a tous les caractères; il est général, irrésistible. Loin de l'arrêter, tout ce qui a été tenté pour l'entraver a tourné à son avantage. Les persécutions contre les hérétiques ont apporté à leurs opinions, l'autorité que donne le malheur et le respect qu'inspirent la grandeur d'âme et une courageuse indépendance. Les progrès, les découvertes innombrables des sciences ont appris aux hommes à avoir plus d'estime pour celle qui les dotait de tant de richesses incalculables. La liberté politique a montré à l'homme que la raison doit régir les

états comme les individus; la destruction d'une noblesse ignorante et guerrière par une démocratie bourgeoise et savante, a fait connaître combien la raison est supérieure à la force, l'intelligence à la puissance des usages. L'étude même des vices, des passions, des crimes qui naissent au sein des sociétés, a révélé l'existence de certaines lois, de certaines règles auxquels ces désordres sont assujettis et que la raison peut seule définir et saisir, et qu'elle saura seule combattre. La doctrine des tempéraments, de la puissance des influences extérieures et des agents physiques et moraux, a présenté la morale sous une face nouvelle, plus rationnelle et plus pratique, moins absolue, moins enthousiaste, plus terrestre et plus utile. Ainsi tout à cette heure converge vers la raison. C'est le foyer du miroir où viennent se concentrer tous les rayons lumineux et d'où l'on peut juger de l'effet de l'ensemble. Mais cette raison n'est née que d'hier; elle essaie encore ses forces; elle analyse ses moyens; elle se sent appelée à devenir l'unique régulatrice du monde, mais elle a besoin pour cela d'une étude longue et attentive. Qu'on ne lui demande donc pas encore une solution sociale, en présence de tant de problèmes à résoudre, de tant de difficultés à aplanir, de désaccords à harmoniser. Qu'avait fait le christianisme lui-même, pour l'humanité, au IVe siècle? L'esclavage était encore debout; les peines juridiques n'avaient rien perdu de leur rigueur, les guerres rien de leur acharnement et de leur cruauté. L'ignorance était générale; les passions des masses, tumultueuses et féroces; la papauté, faiblement organisée, était encore à la merci des souverains temporels et elle n'exerçait qu'une bien faible action sur le clergé. Une foule de points de dogmes étaient encore débattus et incertains; à peine quelques

établissements de charité étaient-ils fondés : en un mot, il n'y avait que des efforts isolés et désunis.

Je le sais, il y a des esprits impatients de connaître, qui se révoltent à cette idée d'une recherche longue et pénible du vrai. La science humaine est pour eux une amère dérision, parce qu'elle ne déchire pas d'un coup le voile qui cache le mot de l'univers. Alors, en désespoir de cause, ils se jettent dans quelque système que leur esprit se hâte de construire ; ou bien, rétrogradant tout à coup, ils retournent à cette vieille théologie qui explique tout, ne laisse rien sans réponse et cependant ne satisfait pas plus au fond que les théories qu'on voit naître et mourir chaque jour, et n'a souvent pas même sur elles l'avantage de la nouveauté des idées et des lumières de la science. Esprits sages et calmes, défendons-nous de cet inutile désespoir; suivons la destinée que la Providence nous assigne ; avançons lentement, mais sûrement, comme le mineur dans la galerie qu'il creuse, sans en connaître l'issue. Contentons-nous des faits que le temps nous dévoile un à un, sans préjuger trop vite de ceux que l'avenir nous garde ; nous sommes déjà assez riches de vérités pour avoir foi en nous-mêmes et ne pas désespérer de notre œuvre.

Je conçois une société où la raison aura remplacé la foi, où le sentiment profond du vrai et de l'utile, du devoir envers Dieu et notre semblable, sera notre seul guide, où les motifs de la croyance seront puisés dans l'évidence de la vérité et de la science, où l'on sentira que l'admission de tel ou tel dogme catholique n'est au fond d'aucune utilité pour l'accomplissement de la loi morale. Il y aura sans doute dans cette société moins d'enthousiasme et de dévoûment ; mais la vertu sera plus éclairée et plus utile ; il y aura peut-être une part

moins grande pour le cœur et l'imagination, mais la raison ne sera pas sans cesse froissée et mécontente, et le bon sens attaqué et condamné. On aimera moins l'homme individuel, mais on s'occupera davantage de l'humanité. Ne voyons-nous pas que déjà s'annoncent dans toute l'Europe les premiers indices de cet état. Remarquez comme le bien se dirige de plus en plus vers un but pratique; quelle préoccupation des intérêts matériels et du sort des classes pauvres et laborieuses. Il y a déjà longtemps que la véritable vertu a été placée dans les douceurs de la vie de famille, et non plus dans les fureurs ascétiques du moine qui se frappe de la discipline ou du stylite qui s'enchaînait à une colonne. La religion elle-même revêt dans nombre d'esprits et chez les plus éclairés, un caractère rationnel, scientifique et utilitaire que les premiers chrétiens auraient repoussé avec indignation.

Le clergé en France, en Angleterre, en Allemagne, dans les pays les plus éminents par leurs lumières, est entré jusqu'à un certain point dans cette voie. Son enseignement participe de la méthode nouvelle. C'est par la science et au nom de la science que le christianisme est prêché dans beaucoup de lieux; les expressions de *christianisme raisonnable, de christianisme d'accord avec la raison, de christianisme démontré par les seules lumières de la raison* si fréquentes de nos jours et qui servent de titres habituels aux traités évangéliques, eussent été autant de blasphêmes pour les premiers docteurs de l'Église. Ne voilà-t-il pas la preuve incontestable de l'immense influence que la raison exerce de nos jours. Les interprétations infiniment plus larges des dogmes théologiques admises par la partie savante du clergé français, ces concessions faites aux géologues, cette forte part donnée au style figuré, cette propension à faire disparaître du tableau effrayant

de l'enfer tout ce qu'il a de puérilement atroce, tout cela n'est-il pas l'effet des progrès de la raison.

Souveraine, maîtresse absolue, la raison veut donc maintenant ne laisser aucun recoin de l'édifice des connaissances humaines, sans y avoir porté son flambeau. C'est pour obéir à cette nécessité que j'ai cherché à éclairer des lumières du rationalisme, des faits connus seulement des âmes naïves et simples qui y vont chercher des motifs d'édification, ou des poètes qui y trouvent des canevas poétiques. Faits dédaignés des esprits sérieux et positifs, méprisés, ridiculisés par l'incrédulité railleuse. Cependant ces faits sont curieux et intéressants; ils se rattachent à l'histoire des religions qui a toujours eu pour moi un charme extrême. Il me semble qu'il y aura dans leur étude des enseignements graves et féconds, car d'une part nous y puiserons des motifs nouveaux de croire à la perpétuité du sentiment religieux, à son indestructibilité, lui qui demeure toujours intact à travers tant de métamorphoses, et de l'autre, puisque la connaissance des erreurs et des méprises de la foi nous met en garde contre les écarts nouveaux de notre imagination et les pièges de notre ignorance.

ESSAI

SUR

LES LÉGENDES DES SAINTS.

PREMIÈRE PARTIE.

Le désir de rapprocher la vie du saint de celle de son divin maître, a conduit le légendaire à y introduire un grand nombre de circonstances empruntées à l'Évangile.

Ne pas borner l'enseignement de la morale à un simple énoncé de préceptes, aux leçons théoriques et froides de la sagesse antique, mais apprendre à l'homme ses devoirs d'une manière plus efficace et plus pratique : tel est le but que s'est proposé et qu'a atteint le christianisme. Ce qui caractérise cette religion, c'est la conception d'un type moral, d'un être parfait, d'un modèle divin, qu'elle propose à l'humanité, comme un perpétuel exemple, comme un guide toujours infaillible. Ce type, c'est Jésus-Christ. Sa vie, c'est-à-dire l'Évangile, en dit plus à l'âme pieuse que tous les conseils sentencieux du Portique ou de l'Académie ; c'est une morale vivante, dans laquelle chacun trouve des sujets de méditation, des règles de conduite appropriées à sa situation, à sa condition, à ses lumières. Ressembler à Dieu, ou plutôt aspirer sans cesse à l'imitation de ses perfections : voilà donc le précepte par excellence, sur lequel repose toute la morale chrétienne. Mais défini de la sorte, ce principe ne suffirait pas pour faire connaître quel est le caractère spécifique du dogme chrétien. Arriver à la vertu, en cherchant à développer les analogies avec la divinité, dont

nous renfermons le germe en nous-mêmes, c'est ce que Platon avait déjà enseigné. Mais, en énonçant cette vérité, le philosophe, pénétré de la distance infinie qui nous sépare de l'auteur de toutes choses, avait en même temps constaté notre impuissance à nous approcher, même de bien loin, de ce but, vers lequel devaient se diriger nos efforts [1]. Ensuite ce n'était que vaguement que Platon avait défini cette ressemblance. L'homme se trouve dans une condition bornée et relative qui ne lui rend pas seulement impossible une analogie véritable avec l'Être-Suprême, mais qui fait que, dans l'idée même qu'il doit se former de celui-ci, il y a une foule de modalités propres à Dieu, qui ne rencontrent en lui, homme, aucun rapport, aucune similitude. Énoncer donc simplement que l'humanité a été conçue d'après le type divin, ainsi qu'on le lit dans la Genèse et dans Platon, et ajouter, comme ce dernier, que c'est sur ce type qu'elle doit régler sa conduite et ses actions; que c'est sur la nature de Dieu que celle de l'homme doit se former et s'ennoblir: c'était décourager ce dernier, par l'immensité du but, sans rien diminuer de la faiblesse de ses moyens. Le christianisme a senti ce qui manquait à ce grand précepte moral de la ressemblance divine pour le rendre efficace et le compléter. Sans doute, a-t-il pensé, la divinité, seul être parfait, doit être seule proposée au monde comme modèle; mais pour que la comparaison soit possible, pour que l'homme puisse réellement se modeler sur Dieu, il faut que Dieu, que cette perfection qu'il renferme et qu'il définit dans son essence, soit placée, soit enseignée au point de vue relatif et borné d'ici-bas : en un mot, c'est Dieu sans doute que nous devons apprendre à connaître, à imiter, mais Dieu dans les conditions de l'humanité, Dieu homme, c'est-à-dire Jésus-Christ. Voilà comment l'imitation de Jésus-Christ est, dans le christianisme, la pierre angulaire de la morale; voilà pourquoi elle nous est enseignée

[1] Διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ, κατὰ τὸ δυνατὸν ὁμοίωσις δὲ δικαίων καὶ ὅσων μετὰ φρονήσεως γένεσθαι. THEÆT., 176, *a*.

par tous les docteurs de l'Église : Imitez Dieu, imitez le Christ[1], ce grand précepte a retenti de tous les temps, dans la chaire apostolique, depuis saint Paul[2], qui le prêcha le premier aux Éphésiens : Conformons donc notre vie à celle du Sauveur[3], que notre âme s'efforce d'atteindre sa beauté, beauté morale et intellectuelle[4]; la ressemblance avec le fils de Dieu est le signe certain du salut, le gage d'une future élection[5]; car celui qui l'imite l'aime[6] : tel est le langage des docteurs chrétiens. Un livre, un livre tout entier, que tout le monde connaît, que tout le monde admire, *l'Imitation de Jésus-Christ*, est destiné à développer ce dogme canonique, par excellence, de la loi nouvelle.

Nourris de ces enseignements, les esprits durent naturellement faire consister les différents degrés de perfection, en une conformité plus ou moins grande avec l'Évangile. Et au moyen-âge, alors qu'une confusion générale s'opérait entre le sens littéral et le sens figuré de la plupart des préceptes anciens[7], cette conformité avec la vie de Jésus-Christ ne s'entendit plus seulement des actions morales; on voulut que cette analogie portât dans les faits mêmes de la vie terrestre, et principalement dans les miracles[8], témoignages les plus cer-

1 *Δείκνυσιν ὅτι ἔνι καὶ οὕτω τὸν χριστὸν μιμήσασθαι ὁ γὰρ τὴν σφραγῖδα μιμησάμενος τὴν ἀπηκριβωμένην, τὸ ἀρχέτυπον ἐμιμήσατο.* S. Joan. Chrysost. in Epist. I ad Cor., hom. XIII, 3.

2 I. Epist. ad Ephes., V, 1.

3 Conformemur ei qui vitam suam in terris regulam nobis posuit Christianæ conversationis. S. Ivo. Carnot. serm. de Ass. b. V. Imitatores mei estote, sicut et ego Christi. I Ep. ad Cor., II. Cf. S. Gregor. magn. in Ezechiel, lib. 1, hom. 2, p. 1150 (in-f°, 1675, Parisiis).

4 Necesse est ut anima quæ Christi sponsa fieri desiderat, pulchritudinis Christi, quoad ejus fieri potest, similis fiat. S. Greg. Nyss. de scopo Christiani, 12.

5 Speciale et certum signum est vitæ æternæ consequendæ, configurari Christo quos prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui. S. Thom. Aq. in Ep. II, Cor., lect. 5.

6 *Ἀγαπήσας δὲ, μιμητὴς ἔση αὐτοῦ τῆς χρηστότητος.* S. Justin, Epist. X, ad Diognet., p. 239, ed. cong. S. Maur.

7 Voyez sur le développement de cette tendance des esprits à tout rapporter au sens matériel et positif, la seconde partie de ce livre.

8 Ces miracles eux-mêmes, c'est au nom du Christ qu'ils se font. Le thaumaturge n'était alors que le chrétien, armé de la puissance de Jésus et travaillant pour sa gloire. Un miracle était donc une preuve décisive que le

tains, les moins équivoques, dans les idées d'alors[1], de la protection du ciel, d'une faveur spéciale du Très-Haut. Un saint dut nécessairement, dans l'opinion populaire, être une copie plus ou moins fidèle du Sauveur[2]. Dès lors, cette ressemblance plus ou moins frappante des circonstances merveilleuses de la vie de ce saint, avec celles du nouveau[3], et nous verrons même de l'Ancien-Testament, fut, en grande partie, la mesure des mérites et de la sainteté de ce personnage.

Représentons-nous maintenant, ce qui avait presque toujours lieu à cette époque, un moine composant la vie d'un saint. Quels matériaux possédait-il pour le guider dans l'accomplissement de sa tâche pieuse? Sa mémoire lui tenait lieu le plus souvent de tout. C'étaient des traditions recueillies dans la contrée où le saint avait prêché la foi, donné le modèle de toutes les vertus, exercé ses innombrables bienfaits, qu'il ramassait sans ordre et comme au hasard; et si parfois quelques

Fils de l'Homme avait délégué son pouvoir sur celui qui l'opérait; c'est ce que nous confirment ces paroles de saint Augustin (in Ps. XC, serm. I, 1): « Miracula enim et nondum natus de Maria fecit. Quis enim unquam fecit, » nisi ipse de quo dictum est, qui facit mirabilia magna solus? In ipsius » enim virtute et antea qui fecerunt, potuerunt aliquid facere : in virtute » Christi Elias mortuum suscitavit. Nisi forte major est Petrus quam Christus » quia Christus voce suscitavit ægrotantem, Petrus autem cum transiret, » umbra ipsius tangendi proferebantur ægroti. Potentior ergo Petrus quam » Christus? Quis hoc dementissimus dixerit? Quare ergo tanta potentia in » Petro? Quia Christus in Petro. »

[1] On sait que les miracles, et notamment les miracles opérés au tombeau d'une personne pieuse, étaient une des conditions de canonisation, témoin cette phrase habituelle des bulles des pontifes, qui annonçaient la mise dans le calendrier d'un nouveau saint : « Quatenus de virtute morum et veritate signorum, operibus videlicet et miraculis inquiratis sollicite veritatem. Cf. Olderic. Raynaldi Annales ecclesiastic., t. 1, p. 589 et passim.

[2] Ainsi dans la vie de saint Ignace de Loyola, nous voyons le capitaine du navire vénitien, sur lequel le prêtre, fondateur de la compagnie de Jésus, s'était embarqué pour la Terre-Sainte, lui dire : Pourquoi faites-vous cette traversée sur mon bord? Un saint n'a pas besoin de ces moyens matériels et vulgaires. Il marche sur les eaux et *imite le Christ*. Voyez un excellent article de la *Revue Britannique* sur saint Ignace de Loyola, extrait de *Foreign Review*, Octob. 1831, p. 277.

[3] Omnia enim quæ transacta sunt Domino auctore, prædicta sunt secundum Evangelium suum, in quo quid sequi debeamus ostendit æmulos nos ergo sibi esse voluit. Epist. eccles. Smyrn. de Martyr. sancti Polycarpi, apud Ruinard, Acta, p. 31.

monuments plus authentiques, quelques pièces écrites venaient l'aider dans sa rédaction, quel moyen de critique, quel contrôle possible pouvait-il exercer, lui crédule et enthousiaste, sur des témoignages enthousiastes et crédules? En présence d'une si triste pénurie de faits certains, de souvenirs toujours incomplets, souvent effacés[1], que faisait le moine désireux de raconter, dans ses moindres détails, la vie d'un saint favori, que pouvait-il faire? Plein d'admiration pour ce saint, auquel il s'efforçait de faire prendre un rang honorable parmi ceux qui l'avaient précédé dans la béatification, et au culte duquel il voulait attirer le plus de dévots possibles, il se le représentait comme une copie de son divin maître, copie d'autant plus fidèle que son enthousiasme était plus vif ou son ignorance de l'histoire du saint plus grande.

En partie dupe d'une illusion, il revêtait des couleurs du récit évangélique les faits qui, transmis par la tradition, lui offraient avec celui-ci un rapport plus ou moins vague. Telle devait être la manière dont s'écrivait la vie d'un saint, dans ces temps d'ignorance profonde et de ténébreuse piété[2]. Comment pourrait-on contester que c'était en grande partie des faits apocry-

[1] Une des preuves de l'ignorance ordinaire où se trouvaient les hagiographes, de la vie des saints qu'ils écrivaient, c'est l'incertitude qui règne fréquemment sur l'époque, le jour de leur mort. Aussi le jour commémoratif d'un grand nombre de saints varie-t-il suivant les églises. On se déterminait souvent pour ce choix, par la ressemblance des noms. Deux saints étaient-ils homonymes, on assignait à leur fête le même jour, ou on les honorait ensemble à quelques jours d'intervalle. C'est ainsi que nous trouvons trois sainte Euphrasie, célébrées le 13 mars, trois saint Aimé, le 13 septembre, deux saint Siméon, le 26 juillet, deux saint Victor, le 20 juillet, deux saint Tryphon et deux saint Cyrion, le 3 juillet, deux saint Raymond, le 9 mai, etc., etc.

[2] On objectera peut-être contre notre opinion, l'autorité imposante du témoignage; mais ne se l'exagère-t-on pas beaucoup? L'enthousiasme d'un seul ne se communique-t-il pas à la foule qu'il transforme aussitôt en une infinité de témoins, dont le témoignage n'a au fond ni force ni valeur? D'ailleurs les preuves testimoniales ne font pas faute pour attester toutes les fables monstrueuses de la vie des saints, et cependant, quel esprit raisonnable pourrait ajourd'hui les admettre? Nous renverrons le lecteur, pour se convaincre de l'exactitude de nos paroles, à un petit livre intitulé : *Vie de saint Ovide, martyr*, par le P. Médard, in-12, 1667 (coté Bibl. roy. in-8°. H. 2388); il y verra quelles absurdités peuvent être attestées par *les preuves les plus authentiques*.

phes, des miracles controuvés qui constituaient le fond des légendes sacrées, lorsque, à présent encore, au grand jour de la publicité et de la critique, mille détails mensongers, colportés de siècle en siècle, viennent charger la biographie des hommes pour lesquels les masses se prennent d'admiration et d'enthousiasme? Comment nier cette influence de la croyance, cette puissance de la foi qui nous fait voir ce que nous voulons voir, ou nous fait croire l'avoir vu, quand, dans les mystifications du somnambulisme, tant d'esprits crédules ou prévenus se sont persuadé assister à des prodiges du fluide magnétique, qui n'avaient d'existence que dans leur imagination et dont ils avaient puisé l'idée dans des livres, œuvres elles-mêmes de la crédulité et du charlatanisme?

Mais nous n'avons parlé que de la première rédaction de la vie du saint, de celui qui avait été témoin oculaire ou qui avait recueilli les traditions de semblables témoins. Venaient ensuite les remaniements, les récits ajoutés après coup, les fraudes pieuses si communes au moyen-âge, pour faire renaître la foi à un pèlerinage abandonné, pour entretenir la dévotion au nouveau patron d'une église. C'est alors que prenait naissance la légende proprement dite, et que s'ajoutaient de nouveaux traits de ressemblance entre le saint et le Christ[1].

Voilà ce qui explique, d'après nous, les analogies sans nombre présentées par les légendes, avec la vie de Jésus-Christ. L'imitation de celle-ci se trahit par la reproduction des détails, des paroles évangéliques elles-mêmes[2]. Il est d'ail-

[1] Déjà, dans saint Jérôme, il est parlé de faux actes de sainte Thérèse, composés par un prêtre d'Asie et dont faisait mention Tertullien. S. Hieron., de Script. eccles., in Luc., 17, 1; et les Vaudois rejetaient, comme apocryphes, les légendes qui avaient cours de leur temps « legendas sanctorum non credunt. » Reineri, ord. præd., lib. contra Valdenses hæreticos, c. 5.

[2] Ce qui ajoute à la vraisemblance de notre explication, c'est le but même dans lequel étaient écrites la plupart des vies de saints. De même que Jésus était le modèle des Chrétiens de toutes les conditions, chaque saint était comme un modèle inférieur, propre à l'homme, dans telle ou telle condition. C'était également le sens du patron des corporations, des états, des individus, regardés, non pas seulement comme des protecteurs naturels, mais comme des modèles à suivre, des types de la perfection que l'homme pouvait atteindre dans la condition même du saint. Il était naturel alors

leurs difficile d'assigner à ce fait curieux d'autre cause que celle que nous allons développer[1]. Tout en appliquant néanmoins notre règle exégésique, nous nous défendons par avance, et que ceci soit dit des trois parties dont ce livre se compose, de toute interprétation forcée qui donnerait à notre façon de penser le caractère d'un système absolu, et nous laisserons le lecteur libre de discerner, dans les faits que nous n'examinerons pas, la possibilité d'adapter ce genre d'explication à leur critique rationnelle[2].

C'est une croyance fort ancienne et qui se conçoit facilement, que celle de ces avertissements miraculeux, qui ont fait connaître à un père ou à une mère le rôle glorieux auquel était appelé leur enfant, la mission providentielle qui lui était destinée. Ces messages célestes, ces annonciations divines étaient données d'ordinaire dans les songes, état mystérieux de l'âme, où l'imagination, abandonnée à ses seules impressions, enlevée à l'influence de la raison qui la règle et la rectifie, se prête plus aisément aux influences superstitieuses, aux illusions des sens.

que l'on rapprochât le plus possible ce modèle individuel et particulier du modèle par excellence qui les embrassait tous. Il existe certaines vies de saints, dans lesquelles ce désir d'offrir aux Chrétiens d'un état donné, un guide, un exemple à suivre, est plus particulièrement sensible. Voyez à ce sujet le Miroir de saint Joseph, patron des chanoines, à la suite de la sainte hiérarchie de l'église et de la vie de saint Aderald, archidiacre et chanoine de Troyes, par le R. P. Est. Binet (Paris, S. Cramoisy, 1633, in-12). On reconnaît facilement dans cette vie de saint Joseph, que tout est rapporté, disposé, altéré, de manière à transformer en chanoine l'époux de la Vierge, et à ce que ses moindres actions puissent trouver une application, dans la vie canonique.

[1] Il y a au reste une foule de miracles dans les légendes que l'on ne doit pas même chercher à expliquer, attendu qu'ils sont tout simplement supposés. Par exemple, dans les prodiges que l'on admettait avoir dû nécessairement être opérés au tombeau du saint nouvellement canonisé, l'expression « Cæci » visum, claudi gressum, muti loquelam, surdi auditum, paralytici debitum » membrorum officium recuperarunt,» était devenue plutôt une formule d'usage que la relation littérale du fait.

[2] Il paraît probable que cette tendance à former de nouvelles combinaisons sur le modèle d'individualités déja célèbres, s'est aussi manifestée dans la Bible, comme l'a très bien remarqué Strauss, en examinant l'histoire de Daniel, dont les traits les plus saillants semblent empruntés à ceux de l'histoire plus ancienne de Joseph. Cf. Strauss, Vie de Jésus, trad. Littré, tom. 1, 1re partie, introd., p. 103, note.

Quelle mère n'a pas quelquefois fondé sur l'être qu'elle porte dans son sein de chimériques espérances? qu'elle mère ne s'est pas représenté le fils qu'elle croit mettre au jour comme le modèle de tous les talents et de toutes les vertus, comme l'honneur futur de sa famille? Cette pensée ambitieuse n'a-t-elle pas parfois agité son sommeil, nourri ses songes? N'a-t-elle pas pu se représenter une puissance supérieure, un Dieu venant lui annoncer la réalisation de ses désirs? rêves vite oubliés, pensées chassées par la réalité! Mais si un jour l'enfant qu'elle a mis au monde venait à conquérir une noble, une sainte illustration, ce rêve ne se représenterait-il pas à la mémoire de la mère, du père dont il a jadis frappé l'imagination? Cette idée incertaine et vague de l'avenir glorieux d'un enfant ne se réfléchirait-elle pas alors, plus positive et plus claire, dans des esprits superstitieux? et des parents enthousiastes ne raconteraient-ils pas de bonne foi que la naissance de leur enfant leur a été annoncée par un message divin, par un prodige dont ils ont été témoins? Voilà, peut-être, le secret de tous les faits de ce genre que nous rencontrons dans l'antiquité et dans l'Orient[1].

Les Évangiles[2] nous apportent les détails des avertissements du même ordre que reçurent, relativement à leur future progéniture, les parents du Christ et de Jean-Baptiste, détails qui rappellent en bien des points les récits semblables qui se rencontraient déjà dans l'Ancien-Testament[3].

Il y avait là un fonds trop riche d'imitation pour que les légendaires n'y puisassent pas largement. Dans la reproduction de la vie de Jésus-Christ, dans celle du saint, ce fut la première pensée qui dut se présenter, puisque ces annonciations ouvrent, pour ainsi dire, la vie du Sauveur et celle de son précurseur. Et de plus, n'est-ce pas apporter une preuve frappante aux yeux du vulgaire pieux, de la protection spéciale

[1] Voyez pour des faits de ce genre les vies de Paganini et de Liszt.
[2] Math. I, 20; Luc. I, II et sq., 26 et sq.
[3] Cf. Strauss, trad. Littré, tom. 1, 1re part., p. 138, 177.

accordée par la divinité à un mortel? N'était-ce pas démontrer à tous les yeux qu'il avait été, dès les portes de la vie, marqué du sceau de l'élection, que de représenter Dieu lui-même prenant le soin d'annoncer sa naissance, de prédire sa mission par un prodige? Aussi trouvons-nous un grand nombre de saints dont la naissance fut ainsi révélée par Dieu, dont des miracles, des faits merveilleux proclamèrent l'élévation future : tels sont saint Bernard[1], saint Dominique[2], saint Albert, carme[3], saint Éloi[3], saint Samson, évêque de Dol[4], sainte Brigitte[5]. Ortelane, mère de sainte Claire[6], étant enceinte de sa fille, entendit une voix qui lui disait : « Ne crains rien, car tu enfanteras une lumière qui éclairera tout le monde. » Même prédiction miraculeuse fut faite à la mère de saint Colomban[7]. Vous aurez un fils, dit aussi une voix mystérieuse au père de saint Étienne de Hongrie, qui sera roi, du nombre de ceux que Dieu a choisis pour régner éternellement[8]. Une vision fit connaître à Louis-le-Jeune la naissance de Philippe-Auguste[9]. La venue au monde de saint Lambert, évêque de Maestricht[10], fut

[1] Vie de saint Bernard, par Guillaume, abbé de Saint-Thierri, c. 1, p. 150, Coll. Guizot.

[2] Legenda aurea a Jac. de Voragine, c. 128 ; Lacordaire, Vie de saint Dominique, p. 27. On a reproduit le songe de la mère de saint Dominique, dans la vie de M. Olier, fondateur du séminaire Saint-Sulpice, dont la légende toute moderne fait annoncer ainsi la naissance à sa mère. Vie de M. Olier, t. 1, p. 30 (Paris. 1841). On la retrouve aussi dans la vie de saint Vincent Ferrier. Lobineau, Vies des saints de Bretagne, éd. Tresvaux, t. 3, p. 164.

[3] Laur. Surii Vitæ Sanctor., t. 4, p. 576, 7 aug. ; apud Spicilegium Lucæ d'Achery, éd. Baluze, t. 2, p. 79; Vita sancti Eligii, lib. 1, c. 2.

[4] Lobineau, Vies des saints de Bretagne, éd. Tresvaux ; Vie de saint Samson, p. 206 ; et Albert-le-Grand, Vies des saints de Bretagne, éd. Miorcel de Kerdanet et Graveran, p. 209.

[5] Giry, Vie des Saints, 23 juillet.

[6] Id. 12 août. Cf. Achille Jubinal, Mystères inédits, t. 1, p. 337, sur l'annonciation de la naissance de sainte Geneviève.

[7] Ribadeneira, Fleur de la vie des Saints, trad. Gautier, 21 novemb., t. 2, p. 491 ; et J. Ruyr, Recherches des saintes antiquités de la Vosge, p. 2 (Epinal, 1634, in-4°).

[8] Laur. Surii, Vit. sanct., t. 4, p. 498, 20 aug.

[9] Voyez la Vie de Philippe-Auguste par Rigord, p. 10, dans la Collection des historiens français donnée par M. Guizot.

[10] Giry, 17 sept. ; Ribadeneira. id. ib.

aussi annoncée miraculeusement; mais le légendaire ne s'est pas borné à ce point de ressemblance avec la vie de Jésus, il ajoute que le saint prélat fut nourri du lait d'une vierge.

Voulons-nous une preuve plus forte que c'était, avec des circonstances toutes pareilles à celles de la salutation évangélique, qu'on se figurait ces diverses annonciations? jetons les yeux sur la châsse de saint Taurin, à Evreux[1]. Nous y voyons l'ange apprenant à sainte Euticie son heureuse fécondité, rappeler par sa pose, par la baguette qu'il tient à la main, l'archange Gabriel et le lys avec lequel on le représente communément[2]. Sur un vitrail de la cathédrale de Rouen, représentant l'annonciation de la naissance de saint Romain, on retrouve l'étoile mystérieuse et l'ange, messager divin, portant le phylactère chargé de l'inscription prophétique[3].

Mais Frodoard, dans la vie qu'il donne de saint Remi, dans son *Histoire de Reims*[4], nous offre un calque encore plus fidèle des récits évangéliques relatifs à Jésus et à saint Jean-Baptiste : nous y voyons d'abord un pieux solitaire, vivant continuellement dans la retraite, jeûnant sans cesse, vaquant assidûment aux veilles et aux prières et dont le modèle se retrouve dans la prophétesse Anne, servant Dieu nuit et jour dans les jeûnes et dans les prières[5]. Comme celle-ci, le solitaire annonce la venue d'un nouveau Sauveur. Les paroles que le ciel lui fait entendre, si elles ne sont pas empruntées mot pour mot à l'Évangile, sont évidemment prises dans les livres saints, quant à leur substance : « Le Seigneur a regardé du saint des saints et du ciel et de la terre, pour entendre les gémissements de ceux qui sont enchaînés et pour briser les fers des fils de ceux qui ont péri, afin que son

[1] Voyez le Mémoire du savant M. Auguste Le Prévost, dans les Mémoires de la société des antiquaires de Normandie, 1827-1828, p. 293.

[2] Bolland., Acta sanctor., aug. II, p. 639 et sq.; Orderic Vital, lib. 5, p. 307, 321, dans la Collection Guizot.

[3] Langlois, Essai sur la Peinture sur verre, p. 41.

[4] Lib. 1, c. 10.

[5] Et hæc vidua usque ad annos octoginta quatuor : quæ non discedebat de templo, jejuniis et obsecrationibus serviens nocte ac die. Luc II, 37, 1.

nom soit annoncé parmi les nations, et que les peuples et les rois se réunissent ensemble pour le servir. »

Cilinie, qui met au monde Remi, est fort avancée en âge, comme Sarah et Elisabeth[1], et ainsi que dans la naissance de saint Jean-Baptiste, un signe est donné comme gage de la certitude de cette annonciation; Montan, devenu aveugle, recouvre la vue au moment où le futur apôtre des Gaules vient au monde, comme Zacharie, rendu muet, recouvre la voix à la naissance du Précurseur[2].

Avides de circonstances merveilleuses qui pussent entourer la naissance de leur héros, les légendaires les ont, au reste, puisées souvent partout ailleurs, quand le champ de l'Evangile trop exploré ne leur permettait plus de glaner la plus légère imitation. Ainsi le trait si connu de l'essaim d'abeilles qui prédisait, dans la bouche de Platon enfant, la douceur de l'éloquence par laquelle il devait briller un jour[3], et dans celle de Pindare, la sublime harmonie de ses odes[4], a été répété pour saint Ambroise[5] et saint Ephrem[6].

Mais laissons l'annonciation et passons à la vie du Christ. Un des premiers événements qui la signale, c'est le jeûne raconté par saint Marc et saint Mathieu[7].

Ce jeûne avait quelque chose de trop surprenant et de trop méritoire aux yeux des chrétiens du moyen-âge, pour que l'on n'ait point associé au mérite d'une si étrange abstinence, plusieurs des saints dont on voulait rapprocher la vie de celle de Jésus. Mais, soit par respect pour la supériorité infinie qui séparait l'homme de son Sauveur, soit par la crainte qu'un jeûne aussi long ne trouvât pas créance, rarement les hagiographes

[1] Dans presque toutes les légendes de ce genre les parents du saint sont fort avancés en âge ; ainsi Félicité, mère de saint Romain, le conçut dans un âge fort avancé. Raulin, Serm. de sancto Romano.

[2] Luc I, 64.

[3] Elien., Hist. Var., X, c. 21; Diog. Laert., Vit. Platon., 2; Val. Max., I. 3 ; Plin., Hist. nat., XI, 17.

[4] Pausan., Beot., c. 32, 2.

[5] Ribadeneira, trad. Gautier, t. I, p. 401.

[6] S. Gregor. Nyss., Orat. in S. Ephrem., t. II, p. 1037, c.

[7] Math. IV, 1 et seq. ; Marc. I, 12 et seq. ; Luc. IV, 1 et seq.

ont osé prolonger jusqu'au terme évangélique de quarante jours les jeûnes miraculeux des saints : sainte Glossine[1] a jeûné sept jours, saint Euphrasie[2] est aussi demeurée une semaine sans prendre de nourriture, après quoi elle a été tentée par le démon, comme Jésus-Christ. Ainsi que nous venons de le dire, le nombre de saints qui ont jeûné quarante jours est fort restreint, et il semble qu'il y ait eu toujours dans la tentative d'une si longue abstinence une sorte d'orgueil de la part de celui qui s'y condamnait, nécessairement en vue de vouloir s'élever jusqu'au mérite du Sauveur. Vainement deux hommes engagent l'ermite Guthlac à jeûner de la sorte, le solitaire résiste à cette pensée orgueilleuse qu'on lui suggère ; pour lui, ce conseil vient de deux démons et il mange aussitôt[3]. Lorsque saint Simon Stylite entreprit d'imiter, dans une abstinence de quarante jours, le jeûne miraculeux du Christ, de Moïse et d'Elie, il lui fut d'abord répondu que ce serait tenter Dieu[4]. Toutefois cette observation n'arrêta pas les élans ascétiques du fakir chrétien, qui jeûna dès lors tout le carême, sans boire ni manger. Cependant quelques légendaires ont été plus hardis, et sans parler des diètes prolongées rapportées dans les *Annales rerum Francorum* et les historiens de la même époque[5], diètes présentées comme des prodiges, c'est-à-dire comme des faits rares plutôt que comme des miracles de dévotion, on lit dans la biographie de certains saints, des faits qui ne demandent pas une foi moins robuste : tel est le jeûne de saint Albert, qui demeura vingt-deux ans sans prendre aucune espèce de nourriture[6], et celui du célèbre Nicolas de Flue[7].

Jetons maintenant les yeux sur la suite vraiment innombrable des miracles opérés par les saints, sur la liste indéfinie des

[1] Giry et Ribadeneira, 25 juillet.
[2] Bolland., Acta sanct., 12 Mart., p. 270.
[3] Ordéric Vital, liv. 4, p. 263, éd. Guizot.
[4] Ribadeneira, t. 1, p. 80, 5 janv.
[5] Ep., Vita Ludovici Pii imp., c. 37; Gesta Ludovici Pii, c. 13; Annales Eginhardi de gestis Ludovici Pii imp., an. 823; Annal. Fuldens., de gestis Ludov. Pii imp., an 823; Herman. Contracti Chronic., an. 823; Chronic. Virdun., an. 827; dans D. Bouquet, Rec. des histor. de Fr., t. 6.
[6] Ribadeneira, t. 1, p. 422, 7 avril.
[7] Cf. sa légende donnée par Guido Görres et traduite en français (Paris, 1840, in-12).

prodiges qui ont signalé leur mission. Là est accumulé tout ce que l'imagination a conçu de plus bizarre et de plus contraire à l'ordre naturel des choses; et, au milieu de ce chaos de merveilleux, les miracles de l'Evangile sans cesse reproduits, sans cesse renaissants, avec chaque nouveau saint. Si cette similitude ne portait que sur des miracles qui appartinssent à des faits habituels de la vie, on pourrait attribuer au hasard ou à la stérilité d'invention du légendaire, la fréquence de ces coïncidences. Mais quand c'est dans des événements insolites, extraordinaires, au milieu de circonstances qui n'ont pu s'offrir que rarement, que ces merveilles se représentent toujours, il ne saurait y avoir de doute; il y a eu copie faite à dessein, imitation réelle.

Au nombre de ces miracles étonnants que les hagiologues n'ont reproduit qu'avec plus d'avidité, nous mettrons celui du figuier desséché, raconté par saint Mathieu et saint Marc[1], et dont le sens a si fort embarrassé les commentateurs de l'Évangile[2]. Ce miracle incompréhensible[3], qui nous montre

[1] Math. XXI, 19; Marc. XI, 13.

[2] Ce miracle est la dernière trace de ces miracles empreints de l'esprit de vengeance divine, si opposés à l'idée que nous devons avoir de la bonté de Dieu, et qui ont à peu près disparu des Evangiles orthodoxes, tandis qu'on en rencontre encore de fréquents exemples dans les apocryphes et même dans l'Ancien-Testament; telle est l'odieuse vengeance d'Elisée faisant dévorer par des ours survenus miraculeusement, des enfants qui n'étaient au fond coupables que d'une bien pardonnable espièglerie (IV Reg. II, 24). Nous lisons dans l'évangile de Thomas l'Israélite, un passage qui nous semble ajouter à la probabilité que le miracle du figuier se rattachait à la pensée de courroux céleste, dont il présente lui-même un si cruel exemple (Ap. Thilonis Codic. apocryph. Nov. Test., c. 3, p. 283, t. 1) : « Filius vero » Annæ scribæ, stans ibi cum Josepho et sumens ramum salicis effudit aquas » quas Jesus congregaverat. Videns autem Jesus factum, hoc iratus est et » dixit ei : Homo inique, impie et stulte, quanam te injuria affecerunt fossæ » et aquæ? Ecce nunc tu quoque sicut arbor arescas, nec afferas folia, neque » radicem, neque fructum. Et statim puer ille exaruit totus. » Ces miracles, œuvres de vengeance odieuse, reparaissent en grand nombre dans les légendes du moyen-âge. Cf. pour de fréquents exemples, Balderici Chronic. Camerac. et Atreb., éd. Leglay, lib. 1, c. 24, 29; lib. 3, c. 17. Les vies de saints nous offrent constamment de ces châtiments miraculeux et terribles infligés à ceux qui ont violé le repos du Seigneur, inventions pieuses destinées à effrayer par ces punitions divines, les Chrétiens qui ne l'observeraient pas. Cf. Vita S. Anscharii, primi Hamburg. archiep. per S. Rimbertum scripta, c. 31 (Holmiæ, 1667, in-4°).

[3] Cf. Strauss, trad. Littré, t. 2, 1re part., p. 249.

Jésus punissant un arbre stérile d'une stérilité qui n'était imputable qu'à la nature[1], a été répété dans la vie de saint Éloi[2]; seulement l'arbre, transporté dans notre climat, est devenu un noyer. Mais, non content de cette imitation évangélique, le légendaire, craignant sans doute que le lecteur ignorant ne rapprochât pas ce fait de celui qui en était le prototype, prend lui-même le soin de faire le rapprochement, en observant que dans cette circonstance, le saint évêque de Noyon agit comme le Sauveur : « Ut olim Salvator noster ad ficulneam, » trahissant ainsi sa fraude pieuse qui ressort encore de ces paroles toutes empruntées à l'Évangile : « Nunquam deinceps ex te » fructus nascatur in æternum[3], » et de cette observation que l'arbre sécha aussitôt et qu'il est demeuré sec jusqu'à ce jour[4].

La multiplication des pains, rapportée deux fois dans saint Mathieu avec des circonstances presque identiques[5], a fourni aux légendaires l'idée d'une foule de multiplications, qui toutes rappellent, plus ou moins, le miracle évangélique, et accusent, à des degrés différents, l'emprunt fait à la vie du Christ[6] : c'est ce dont on pourra s'assurer en lisant les vies de saint Jean-l'Aumônier[7], de saint Colomban[8], de saint Apol-

[1] Quid arbor fecerat, fructum non afferendo ? Quæ culpa arboris infecunditas ? S. Aug. in Ev. sec. Joan., serm. 44.

[2] Acta sanctorum Belgii selecta, t. 3, p. 275; L. Surii Vit. sanc., 1 dec., t. 2, p. 24; Vita S. Eligii, lib. 2, c. 21, apud Spicilegium Lucæ d'Achery.

[3] C'est un rapprochement que font, au reste, presque tous les légendaires, sans doute dans l'intention que nous venons d'expliquer. Dans les guérisons miraculeuses des malades, on lit ordinairement cette formule prononcée par le saint : « In Christi Jesu Domini nostri nomine, qui quondam » curavit » (suit le genre de maladie guérie par le saint et par le Christ). Ainsi, dans la cure miraculeuse, l'homme de Dieu rappelle celle accomplie par son divin maître, dont celle qu'il opère n'est que l'imitation. Cf. pour un exemple de cette formule, Vita sancti Rumoldi, archiep. Dubl. a Hug, Verdæo (in-4°, Lovan., 1662, p. 28).

[4] Nunquam ex te fructus nascatur in sempiternum. Et arefacta est continuo ficulnea. Math. XXI, 19.

[5] XIV, 17 et seq. ; XV, 31 et seq.

[6] Gagnier, dans la Vie de Mahomet, rapporte une multiplication de dattes sèches, attribuée à ce prophète, et dont l'idée semble de même avoir été puisée dans l'Évangile.

[7] Jacq. Severt, Invent. gen., art. *Multiplic.*, t. 2, c. 51 (Lyon, 1624, in-4°).

[8] Ribadeneira, XXI Nov., t. 2, p. 493.

lon[1], de saint Elie, abbé[2], de saint Hellon[3], de saint Druon[4], de sainte Claire d'Assise[5], de saint Richard, évêque[6], de saint François[7], de saint Benoît[8], de saint Jean-François Régis[9], et du bienheureux Pierre Deschaux[10], et Jean, abbé de Fontaines[11]. Quelquefois, au lieu du pain, c'est le vin que le saint, souvent par le motif le plus frivole[12], a multiplié miraculeusement; c'est ce qui se rencontre dans les biographies de saint Marcel, évêque de Paris[13], de saint Agry, évêque[14], de sainte Radégonde[15], de saint Vedast[16], de saint Léger[17], de sainte Nymphe, vierge[18]. Il est probable que dans ces derniers miracles, les hagiologues avaient à la pensée celui des noces de Cana, qui se retrouve, au reste, plus fidèlement reproduit dans les vies de saint Albert[19], de sainte Clotilde[20], de saint Maclou[21], de saint Radbode, évêque d'Utrecht[22], de saint Remy[23], de sainte Odile[24], de sainte Aldegonde[25], de sainte Cuthbert[26], de sainte Hedwige[27].

1 Jacq. Severt, Invent. gen., art. *Multiplic.*, t. 2, c. 51.
2 Idem.
3 Idem.
4 Idem.
5 Idem.
6 Idem, et Bzovii Annal. eccles., ann. 1246, p. 4.
7 Idem.
8 Idem.
9 Vie de saint J.-F. Regis, par le P. Daubenton, p. 113 (1823, in-12).
10 Jacq. Severt, l. c.
11 Essai sur l'histoire de l'ordre de Citeaux, par le P. Le Nain, t. 3, p. 452.
12 Ainsi saint Maur multiplie du vin uniquement pour régaler l'archidiacre d'Angers. Giry, 15 janv., t. 1, p. 240.
13 J. Voragine. Leg. aur., c. 185.
14 J. Severt, l. c.
15 Giry, Vie des saints, 13 août.
16 Acta sanct. Belgii selecta, t. 2, p. 367.
17 Vie de saint Léger, Coll. Guizot, t. 2, p. 367.
18 Oct. Cajetanus, Vit. sanct. Sicul., t. 1, p. 144.
19 Giry, 7 avril.
20 Id., 3 juin.
21 Laur. Surii Vit. sanctor., 15 nov., p. 351.
22 J. Severt, l. c.
23 Frodoard, Hist. eccl. Rhem., lib. 4, c. 12.
24 J. Ruyr, Recherche des saintes antiq. de la Vosge, liv. 4, c. 9.
25 J. Severt, ouv. cit., tom. 2, c. 46, p. 1441.
26 Colganus, Acta sanctorum Hiberniæ, c. 35; 20 mart.
27 Vita sancti Hedwigis, c. IV, p. 16, apud scriptores rerum Silesiaca-

Tout le monde connaît le trait célèbre de la vie du Sauveur, dans lequel il nous est représenté par saint Mathieu, saint Marc et saint Jean[1], comme marchant sur les flots du lac de Génésareth. Ce prodige si extraordinaire a été plus d'une fois répété dans l'histoire de divers saints, non pas cependant toujours avec des circonstances entièrement semblables à celles offertes dans le Nouveau-Testament; mais cependant, quelles qu'elles soient, il est toujours aisé de démêler l'analogie originale avec le fait qui lui a donné naissance. Par exemple, saint Blaise[2] et saint Pierre-Telme[3] ont été aussi doués de la vertu particulière de pouvoir être portés sur les eaux. Pour d'autres saints, c'est sur leur chape, comme Faust sur son manteau, qu'ils traversent, sans se mouiller, l'élément humide; ainsi l'ont fait saint Hyacinthe[4] et saint François de Paule[5]. Au reste, ces fables pieuses se rattachent à une croyance singulière du moyen-âge, d'après laquelle on admettait que le corps des saints pesait moins que celui des autres hommes, sans doute parce que l'on s'imaginaît qu'il participait davantage de la nature éthérée du corps des anges. Ainsi, l'on a raconté, par exemple, d'une foule de personnages qui ont été admis à l'honneur de la béatification, qu'on les avait vus parfois s'élever au-dessus de terre[6] : c'était même un des faits que l'on produisait en faveur de la canonisation. Cette

rum, éd. Stenzel, Breslau (1835, t. 2), et Germania sacra, p. 25, Episcop. Bambergens., éd. Ussermann.

1 Math. XIV, 26; Joan. VI, 19; Marc VI, 48. Au dire des Guèbres, Zoroastre avait le pouvoir de passer les rivières à pied sec.

2 Ribadeneira, 3 fév. ; Giry, t. 1, p. 392.

3 L. Severt., ouv. cit., t. 2, p. 1412.

4 L. Surii Vit. Sanctor., t. 1, p. 716.

5 Ce sujet a été représenté par Murillo, galerie Aguado, n° 85.

6 Ainsi on raconte qu'ont vit saint Dominique s'élever au-dessus de terre, lorsqu'il prêchait, que le corps de sainte Gudule fut miraculeusement suspendu en l'air. Ce prétendu prodige est rapporté dans les vies édifiantes les plus récentes, et il n'a pas cessé d'être accueilli par des âmes chez lesquelles, comme il arrive souvent, l'enthousiasme religieux s'allie à la plus complète ignorance. On sait, au reste, que ce miracle évangelique souleva dans les premiers temps du christianisme de graves désunions, et que cette légèreté spécifique du corps du Sauveur fit conclure aux docètes qu'il n'était qu'une apparence.

superstition trouvait donc, dans ce miracle de saints marchant sur les ondes, un nouvel aliment qu'elle dut saisir avec avidité.

De même que dans l'Evangile, non seulement Jésus fut porté sur les eaux du lac, mais calma encore d'un seul mot la tempête qui les agitait et mettait en péril la barque des apôtres; de même, après avoir trouvé des saints partageant avec le Christ l'honneur du premier miracle, nous en rencontrerons d'autres qui apaisent aussi les orages. C'était un semblable prodige opéré par saint Nicolas, évêque de Myre, qui le faisait invoquer comme patron des matelots [1]. Saint Edilwalde arrêta pareillement un orage qui bouleversait la mer [2], et bien d'autres personnages reçurent aussi du nom de Jésus le don de commander aux tempêtes. Cette puissance attribuée aux saints sur les éléments prenait sa source dans une croyance populaire, fille des religions orientales, et qu'il n'est pas sans intérêt de rappeler en passant. Les anges qui, plus tard, ont été transformés en de purs esprits occupés à servir Dieu et à transmettre ses ordres à la terre, n'ont été d'abord que les agents personnifiés de la nature, ou, comme les représentaient les doctrines mystiques, l'âme, le principe vivificateur de chaque élément. Avant que la science eût découvert que l'univers est régi par des lois mécaniques, immuables comme l'Être éternel dont elles émanent et dont elles expriment la perpétuelle volonté, on se figurait que c'était à l'aide d'êtres inférieurs à lui et soumis à ses ordres, de messagers, d'anges en un mot, que Dieu manifestait ses commandements, dirigeait la nature; de là, la croyance que les différentes parties du monde sont dirigées par des génies particuliers, obéissant à la Divinité. Ainsi, dans le Thalmud, nous voyons que chaque astre, chaque élément a son ange : Jéhuel est le gardien du feu, Michel de l'eau. Dans certains diptyques [3], on

[1] J. Sev., ouv. cit., t. 2, p. 1429.

[2] Id., p. 1438.

[3] Dans Gori, Thesaur. vet. diptyc., t. 3, pl. 32, on voit de chaque côté des bras de la croix, des génies tenant des flambeaux et portant la main à leur figure, sans doute pour exprimer l'éclipse, au moment de la mort du

voit au-dessus de la croix où expire le Christ, le soleil et la lune, portés chacun par un ange. Suivant quelques pères de l'Église, notamment saint Jean-Chrysostôme, et certains évangélistes apocryphes [1], c'est un ange qui portait l'étoile qui annonça aux bergers la naissance du fils de Marie. Mais comme parmi les agents naturels, il y en a qui conservent l'ordre et l'harmonie de l'ensemble, tandis que d'autres semblent y apporter le trouble et la confusion, on distingua deux hiérarchies d'esprits appelés à les diriger. Les tempêtes, les vents, les pluies furent l'œuvre des mauvais génies, des démons [2]. Alors c'est par le nom du Christ, par la force de la foi qu'on peut arrêter ces tourmentes de la nature physique; leur commander, c'est commander à Satan.

Sauveur. Les noms de SOL et LUNA, écrits au-dessus de chacun d'eux, ne laisse aucun doute sur leur signification. Spon rapporte aussi dans son Voyage une représentation grecque analogue. Dans une peinture ruthénique du XIVe siècle, donnée par d'Agincourt, pl. CXX, et qui représente la fin du monde, on voit des anges portant sur leur tête le soleil et la lune.

1 Evang. arab. infant., c. 7.

2 Telle est la raison qui dans les Bibles historiées fait représenter au milieu des scènes de tempête, des dragons, symboles du diable, soufflant des vents impétueux. Voyez la Bible historiée manuscrite de la Bibliothèque Royale, no 6829, fol. 5. Luther lui-même croyait que les vents n'étaient que les bons ou les mauvais esprits (Mémoires de Luther, trad. Michelet, t. 3, p. 172.). Il dit ailleurs qu'il a essuyé plus de vingt ouragans provenant du diable (ouv. cit., p. 190). Dans la vie de Guibert de Nogent (liv. 3, c. 20, Coll. Guizot), on voit de même le diable exciter une tempête. Suivant la légende, lorsque saint Nicolas calma l'orage qui menaçait d'engloutir le vaisseau sur lequel il était monté, il venait de voir le diable y entrer l'épée à la main et chercher à le faire couler. Egalement dans la célèbre histoire de l'anneau de saint Marc, qui a fourni au Bordone le sujet d'un de ses plus beaux tableaux, un pêcheur vénitien vit saint Marc, saint Georges et saint Nicolas apaiser la tempête de l'Adriatique, en précipitant dans les flots un vaisseau rempli de démons qui l'avaient soulevée. Dante dit en parlant de l'esprit infernal, faisant allusion à cette croyance :

Con lo'ntelleto, e mosse 'l fumo e 'l vento
Per la virtù che sua natura diede.

PURGATOR, c. V.

et Tasse fait dire à Ismen, parlant aux démons :

Sì, voi, che le tempeste e le procelle
Movete abitator dell' aria erranti.

GIERUSAL. LIB., c. XIII, 7.

Saint Thomas d'Aquin sanctionne d'ailleurs formellement l'idée des tempêtes évoquées par les diables, lorsqu'il dit dans sa Somme théologique : « Pluvia et venti et quæcumque solo motu locali fiunt, possunt causari a dæmonibus. » Pars I, quæst. 80, art. 2. Cf. Albert-le-Grand, De Potentia dæmonum. C'est également à cette croyance que se rattache l'usage de sonner

Si nous voulions rapprocher ici toutes les guérisons miraculeuses offertes dans la vie des saints de celles de l'Évangile à l'imitation desquelles elles ont été supposées ou du moins racontées, il nous faudrait consacrer tout un volume à un long et fastidieux examen. D'ailleurs, quelque nombreuse que fût leur liste, ces analogies seraient peut-être moins concluantes que d'autres, attendu que les guérisons sont si fréquentes dans les hagiologies, qu'on pourrait encore ne voir dans ces points de contact que des ressemblances fortuites faciles à s'expliquer au milieu d'une suite si étonnante de prodiges de même espèce. Toutefois, nous appellerons l'attention du lecteur sur deux miracles seulement qui, portant dans le Nouveau-Testament un cachet particulier, n'ont pu se rencontrer ailleurs que par l'effet d'une imitation préméditée. Il est dit que Jésus guérit un homme qui avait la main sèche [1], maladie bizarre qui doit s'entendre peut-être d'une atrophie de la main[2]. Mais, quel que soit le sens véritable qu'il faille attacher à cette expression, quel que puisse être le mal que cette expression indiquât dans le langage des évangélistes, les légendaires, sans se préoccuper de déterminer d'abord la nature de ce genre de maladie qu'un miracle éclatant avait fait disparaître, se sont bornés à reproduire une semblable guérison, entourée des mêmes circonstances merveilleuses : saint Médard [3], saint Maurille [4], sainte Geneviève [5], saint Bernard [6], guérirent miraculeusement des gens qui avaient la main sèche.

les cloches pour chasser les orages, ainsi que le rappellent les formules employées à leur bénédiction, et dans lesquelles on lit : « Que toutes les fois qu'elle sonnera, elle chassera au loin les malignes influences des esprits tentateurs, les calamités des ouragans et les esprits des tempêtes. Cf. Martene, de Antiq. eccles. ritib., t. 2, p. 83; lib, 2, c. 22, 23, et une excellente Notice de M. Arago sur le tonnerre, p. 543, Ann. Bur. longit., 1838.

[1] Math. XII, 10; Marc III, 3; Luc. IV, 6 et seq.

[2] Cf. sur cette question : Weiner. Biblisch. Realwörterb., au mot *Krankheit.*, t. 1, p. 796.

[3] Vita metrica sancti Medardi, a Venantio Fortunato, apud Acta sanctorum Belgii, t. 2, p. 158 ; et apud Spicilegium Lucæ d'Achery, éd. Martene et Baluze, t. 2, p. 74.

[4] Bolland, Acta sanctor., 13 sept., p. 72.

[5] Legenda aurea, c. 15.

[6] Vie de saint Bernard par Guillaume de Saint-Thierry, l. 1, c. 9, Collect. Guizot. Cf. Spicilegium Lucæ d'Achery : Historia translationis corporum SS. Ragnoberti et Zenonis, c. 4, t. 2, p. 128.

La guérison de l'hémorrhoïsse, par l'attouchement de la robe du Sauveur, n'est un trait ni moins particulier, ni moins caractéristique. Eh bien, sans parler de saint Gilles [1] rendant la santé aux malades par l'attouchement de ses vêtements, saint Thomas d'Aquin [2], saint Ignace de Loyola [3], accomplissent chacun un miracle absolument identique [4].

Nous ne rapporterons pas d'autres exemples de cet ordre de faits, dans lesquels ces sortes d'analogies s'offrent en foule; nous ne montrerons pas ainsi ce paralytique de la vie de saint Menge, évêque de Châlons [5], emportant sur son dos, comme celui de l'Evangile, le lit où le tenait auparavant enchaîné, sa maladie. Nous ne ferons que citer les propres paroles qui se lisent dans une autre légende après le récit d'une guérison opérée par saint Coluthus, d'un aveugle, avec de la salive, et qui retrace trait pour trait l'histoire de l'Ephphetha de la vie thaumaturgique de Jésus. « Non audeo equidem, dit l'auteur, miracula Christi, nec ea quæ in divinis scripturis celebrantur, cum aliis quibusvis sanctorum miraculis comparare, sed si quid luminis ex iis ad cætera cognoscenda haurire conceditur, exemplum cœci quod Pauló ante ex capit. VIII Marci commemoravimus, ad præsentis sanationis prodigium explicandum nonnihil conferre posse crediderim. Exspuit dominus in oculo cœci; sputo, ut cum Chrysologo serm. CLXXVI loquar, vacuas oculorum replens la-

[1] Giry, 7 septembre.

[2] Historia de la Adoracion y uso de las sanctas imagines de la fuente de la salud, por J. Prades. Valencia, 1597, p. 464.

[3] P. Bouhours, la vie de saint Ignace, liv. III, p. 421.

[4] Ce genre de cure miraculeuse n'est, au reste, qu'un cas particulier de la puissance thaumaturgique de l'attouchement, dont les légendes nous fournissent tant d'exemples, et qui se trouvent déjà dans l'Evangile arabe de l'enfance de Jésus, où l'on voit des guérisons opérées par les langes de l'enfant divin, et dans les Actes des Apôtres (XIX, 12), où il est raconté que les linges qui avaient touché le corps de saint Paul, guérissaient les malades auxquels ils étaient appliqués.

[5] Vie de saint Menge, premier évêque de Châlons, apôtre de Champagne (in-12°, 1611, Châlons).

cunas, divine ore luciferam dans salivam et imposuit illi manus [1]. »

En vérité, après de semblables rapprochements, comment douter que le désir de faire opérer de nouveau par le saint, les miracles du Sauveur, a été le mobile principal du légendaire?

Les résurrections sont extrêmement multipliées dans les vies des saints, et si on y ajoutait foi, la terre eût été remplie, au moyen-âge, de déserteurs du sombre empire qui eussent bientôt mis au courant ce monde sublunaire, du mystère de l'existence nouvelle qui suit le trépas. Mais pour peu qu'on veuille examiner le récit de quelques unes de ces résurrections, il est facile d'y retrouver un fonds d'imitation dont l'Ancien et le Nouveau-Testament ont fait les frais. Ainsi, c'est en s'étendant sur le corps d'un mort, que saint Benoit le ressuscite [2]. Saint Martin rend de même la vie à son frère [3], absolument comme Elisée rappelle à la lumière le fils de la veuve de Sarepta [4]. Dans la vie de saint Maurille [5], reparaît la résurrection de l'enfant de la Sunamite [6], et l'acte du saint ajoute, pour mieux faire saisir l'analogie : « Cadaver de morte vivificatum surrexit, ad instar videlicet virtutis Elisæi sancti prophetæ de parvulo defuncto. » C'est la même pensée qui fait dire au légendaire, dans la vie du bienheureux Pierre Hieremias [7], après avoir raconté une résurrection calquée sur celle de la fille du chef de la synagogue : « Non erat mortua puella, sed dormiebat, id quod de Lazaro filiaque archisynagogi Christum Dominum dixisse accipimus. »

Une autre fois, c'est la résurrection du fils de la veuve de Naïm que l'on a choisie pour modèle. Saint Alexandre, entouré

[1] De miraculis sancti Coluthi et reliquiis auctorum, etc., fragmenta duo, cura A. A. Georgii (Romæ, in-4o, 1793). Cf. sur une guérison toute semblable de saint Hilarion, Fleury, Hist. Ecclés., liv. 12, c. 18.
[2] Giry, 21 mars.
[3] Sulp. Severi, de Vita B. Martini, c. 5.
[4] III, Reg. XVII et seq.
[5] Bolland., Act. sanctor., 13 sept., p. 75.
[6] IV, Reg. IV, 31 et sq.
[7] Oct. Cajetanus, Vitæ sanctor. Siculor., t. 2, p. 257 (Panormi, 1657, in-fo).

de ses compagnons, comme le Christ de ses disciples, fait arrêter un convoi funèbre et ordonne au mort de se lever [1]. Enfin, dans la vie d'un saint beaucoup plus moderne, à laquelle nous oserions à peine donner le nom de légende, si elle n'en portait pas tout le caractère de crédule simplicité, dans celle de saint François Xavier, par le père Bouhours [2], on raconte une prétendue résurrection, opérée par l'apôtre du Japon, avec des circonstances tellement analogues à la résurrection de Lazare, qu'il est bien difficile de nier que là encore, l'auteur ne se soit laissé aller à la tentation de copier l'Evangile. Une mère qui venait de perdre sa fille et qui, durant la maladie de celle-ci, avait longtemps cherché le saint en vain, accourt vers lui, dès qu'elle le sait de retour, et, se jetant à ses pieds, tout en larmes, elle lui dit, à peu près comme Marthe et Marie à Jésus : « Maître, ma fille ne serait point morte, si vous aviez été ici. » Xavier se rend enfin aux prières de la mère désolée ; il fait ouvrir le tombeau de la jeune fille et ordonne à la morte d'en sortir [3].

On observe dans les légendes beaucoup moins de faits dans lesquels se rencontrent des analogies avec les derniers moments du Sauveur et avec ceux qui suivirent sa résurrection. Par un respect facile à concevoir, par la crainte que l'imitation ne se trahît trop visiblement, les légendaires ont évité de pousser jusque-là les emprunts. Parfois seulement, quelques traits isolés révèlent encore des reproductions plus timides. Ainsi, saint Germain prédit, comme le Christ, sa mort à ses

[1] La sacra historia di S. Mauritio, arciduca della legione Thebea, del R. P. Gugl. Baldesano, lib. 1, p. 135 (1604).

[2] Liv. 3, p. 148 (Perisse, 1816, in-8°).

[3] Une autre fois, Xavier dit au père d'une jeune fille qu'il ressuscita au Japon : « Allez, votre fille se porte bien, » comme le Christ au Centenier (liv. 5, p. 51). En général, plus les saints se rapprochent de notre époque, moins on leur attribue de miracles. Les seuls missionnaires dans les pays barbares et lointains font exception à cette règle. Remarque utile à faire, puisqu'elle démontre que les prodiges sont en raison de l'ignorance du vulgaire et de l'éloignement des lieux où ils s'opèrent.

disciples qui ne le comprennent pas [1]. Saint Ambroise [2] et nombre de saints apparaissent après leur mort, avec des circonstances plus ou moins évangéliques. Saint Maurille se montre sous la figure d'un jardinier, comme le Sauveur [3]. Saint Pierre Pascal est, à l'instar de saint Thomas, convaincu de son incrédulité par Jésus qui lui fait toucher ses plaies [4]. Les derniers moments de saint Taurin rappellent jusqu'à un certain point, l'Ascension [5].

Dans les récits des supplices atroces, des tortures inouïes que des persécuteurs orgueilleux et féroces faisaient endurer aux martyrs, récits, il faut le dire aussi, si souvent exagérés par l'enthousiasme, inventés même par la superstition, plus d'une circonstance de la douloureuse Passion du Christ est rappelée avec ferveur et admiration. Car, dans les idées chrétiennes, le martyre sera d'autant plus méritoire qu'il offrira plus de ressemblance avec la Passion, le type par excellence du martyre, du sacrifice expiatoire du sang innocent.

« Debemus crucifigi, ad instar Christi et recipere quinque plagas virtualiter », dit saint Vincent Ferrier [6]; et le cardinal Bellarmin ajoute [7] : « Quemadmodum nihil erit in futuro seculo beatius quam esse Christo similem gloria, sic in præsenti tempore nihil est utilius quam esse similem in Passione. »

Mais, je le repète, ces rapprochements sont éloignés et assez rares; le mérite de la Passion était trop élevé aux yeux des chrétiens, trop au-dessus de ce que leur imagination pouvait concevoir, pour qu'ils tentassent d'y associer de simples créatures mortelles et faillibles, quel que fût d'ailleurs le degré de leur sainteté; ils devaient donc s'arrêter dans leur imitation, là

1 Vita metrica sancti Germani, episc. Antin., c. 3, apud Bolland.; Acta sanct., 31 jul.
2 Fleury, Hist. Ecclés., liv. 2, c. 21.
3 Giry, 13 sept.
4 Id., 23 octob.
5 Bolland., Acta sanctor., Aug, II, p. 639 et seq.; Ordéric Vital (Coll. Guizot), liv. 5, p. 321.
6 De Trinit., XIV, 5, 3.
7 Ep. 107 ad Benj. Camer.

où un plagiat eût été une sacrilège dérision, une monstrueuse impiété.

Tous les traits de ressemblance offerts par la vie des saints avec celle du Christ, que nous venons de produire, sont isolés. Ces emprunts faits çà et là à l'Evangile, ne se suivent pas, ne s'enchaînent pas les uns aux autres. En s'en rendant l'auteur, le légendaire ne s'est pas proposé de pousser plus loin l'analogie et d'amener la biographie du saint à n'être plus qu'une copie de la vie de Jésus. Quelques moines, plus hardis et plus enthousiastes, ne s'en tinrent pas là ; ils se hasardèrent à une assimilation plus franche. C'est ce dont nous trouvons, par exemple, la preuve dans la vie de saint Victor de Marseille, vie qui, si elle n'est pas complètement supposée, ce qui pourrait être, offre du moins une foule de détails tout à fait fabuleux et dont il faut aller retrouver l'idée mère dans l'Evangile. En effet, c'est Jésus triomphant, victorieux (*victor*), dont le type reparaît sans cesse dans l'histoire merveilleuse de ce personnage idéal. La plupart des circonstances de sa vie sont tirées des derniers moments de celle du Christ, de cette partie de l'Evangile où le Sauveur se présente à nous, comme victorieux de l'enfer et du péché. Ainsi, Victor [1] est mis en prison. Cette prison est l'image du tombeau du fils de l'homme, qui a été souvent en effet considéré comme une prison, dans laquelle Jésus a été momentanément enfermé ; c'est l'emblème de la vie qui se présente à l'âme impatiente de s'élancer vers Dieu, comme une prison dont sa main nous délivre [2]. Victor est délivré par les anges, et la lumière céleste qui illumine son cachot, éclaire d'une soudaine clarté ses gardes qui étaient endormis, ainsi que la tradition le raconte de ceux qui

[1] Cf. sur la vie de saint Victor : Bolland., Acta sanctor., 21 jul., p. 1461 et seq. ; Gregor. Turon., De glor. martyr., c. 77 ; Fortunat, l. 4, carm. 4 ; Ruinard, Acta martyr. selecta, XI, p. 297.

[2] Sepulcrum est tanquam carcer ex quo resurrectione liberamur. Hildeb. Turon., de resurrect. human. Mors nihil est aliud quam carceris finis. Idiota, l. 5, c. 8. Sanctus vir post insinuatum corruptionis suæ carcerem, ad quietum cordis patriam redire festinans. S. Greg. Magn., lib. 8, in c. 7 ; Job, c. 12.

étaient placés au sépulcre du Sauveur. Ces gardes sont au nombre de trois, nombre mystique qu'on supposait au moyen-âge avoir été celui des gardes de Jésus [1]. L'un d'eux se nomme même Longin [2], comme un de ceux du Christ. La mort de saint Victor est accompagnée de prodiges semblables à ceux qui apprirent à la terre étonnée que l'Homme-Dieu venait d'expirer : le ciel se couvrit d'épaisses ténèbres, la foudre gronda, le sol fut ébranlé.

L'espèce de jeu de mots que le légendaire cherche à établir entre le nom du saint et la signification de ce nom lui-même, indique d'ailleurs que les faits ont été supposés, pour fournir autant d'allusions à la vie du Christ. Par exemple, Jésus vient consoler le saint dans sa prison, et il lui dit : » Pax tibi, » *Victor* noster ; ego sum Jesus qui in sanctis meis injurias et » tormenta sustineo. Viriliter age et esto robustus, ego enim » tecum sum fortis adjutor in prælio et fidelis post pugnam » et victoriam, remunerator in regno, etc. [3]. »

Au moment de la mort du saint, on entendit, ajoute encore sa biographie, retentir ces paroles dans le ciel : *Vicisti, Victor, beate, vicisti.*

Une remarque qui n'est pas sans importance pour la confirmation de cette interprétation toute mystique, c'est que la même légende se retrouve dans la vie d'un autre saint dont le nom présente précisément la même signification : saint Vincent, *sanctus Vincentius*, mot qui vient ainsi que Victor du radical

[1] Dans la plupart des Bibles et des Missels historiés du moyen-âge, ainsi que sur les diptyques, on voit représentés trois gardes en armure, endormis dans trois niches figurées sur la face antérieure du saint sépulcre, d'où sort le Christ ressuscité.

[2] Suivant la légende rapportée dans Jacques de Voragine, et puisée elle-même dans les Evangiles apocryphes, Longin fut le nom de celui qui perça d'un coup de lance le côté de Jésus ; il souffrit le martyre et fut canonisé plus tard. Legenda Aurea, c. 48.

[3] Les apparitions de Jésus venant consoler les saints, dans leur prison, apparitions qui s'offrent si fréquemment dans les légendes, doivent leur origine à l'interprétation littérale et matérielle de cette pensée chrétienne exprimée par saint Quirin : Non expavesco carcerem, credens Deum meum mecum esse in carcere, qui semper est cum suis cultoribus. Ruinard, Acta martyr. selecta, II, p. 498.

vincere, vaincre, est délivré, comme le personnage précédent, de sa prison, par les anges [1]. Ses gardes se convertissent également; enfin, Jésus lui apparaît aussi et lui adresse une exhortation qui roule sur cette même idée de victoire à laquelle le nom de Vincent fournissait une allusion naturelle : « Agnosce, » *ô Vincenti, invictissime,* dit-il, pro cujus nomine fideliter » decertasti, ipse tibi revera coronam præparatam servat in » cœlestibus qui te victorem fecit esse in pœnis [2]. »

Ainsi une similitude de nom ayant une même acception mystique, devenait au moyen-âge la source de légendes communes, que la piété acceptait avec d'autant plus de ferveur qu'elle y retrouvait l'Evangile et son enseignement moral.

Les religieux de Saint-François donnèrent, au commencement du XVI[e] siècle, l'exemple d'une imitation plus hardie que la précédente, d'un enthousiasme plus grand encore pour le saint fondateur de leur ordre, et couronnèrent, pour ainsi dire, l'œuvre de cette conformité de Jésus et des saints, poursuivie dans toutes les légendes. Dans l'ouvrage curieux du P. Barthélemy de Pise, intitulé : « *Liber aureus inscriptus, liber conformitatum vitæ beati ac Seraphici patris Francisci ad vitam Jesu Christi domini nostri* [3], » ce système d'analogie fut poussé jusqu'à une exagération qui ne trouva créance nulle part ailleurs que dans l'ordre orgueilleux de mendiants, qui prétendait, par un tel livre, se mettre au-dessus de toute l'Eglise. L'historien de saint François d'Assise nous fait connaître

[1] Ruinard, Acta VIII, p. 370; Legenda Aurea, c. 25.

[2] Il y a dans les légendes de saints nés du sens d'un mot interprété au figuré ou mal compris, une foule d'exemples analogues. Dans la seconde partie de ce livre, nous aurons occasion de revenir sur ce sujet, mais nous ne nous sommes attaché qu'aux explications les plus neuves et nous avons laissé au lecteur le soin de se rappeler que sainte Véronique, sainte Luce, les onze mille vierges, sont des preuves déjà connues, à l'appui d'un système d'erreurs dont on n'avait point encore, ce nous semble, saisi toute la généralité.

[3] Voyez l'édition de Milan, donnée par Gotard Pontice, en 1510, et celle de Bologne, 1620, revue par Jérome Bacchi; c'est à cette dernière que se rapportent les renvois. Cf. aussi, sur saint François d'Assise, Ed. Vogt. Der Heilige Franciskus von Assisi : Ein Versuch, etc. (Tubingen, 1840, in-8°.)

douze conformités dans la première partie de ce livre, seize dans la seconde, douze autres dans la troisième. Nous y lisons que la venue au monde de saint François fut annoncée par les prophètes[1]; que ce saint eut douze disciples, et qu'un d'eux, nommé Jean de Capella, fut rejeté par lui comme Jésus le fit de Judas[2]; qu'il fut tenté par le démon dont les efforts furent impuissants[3]; qu'il fut transfiguré[4]; qu'il souffrit la même passion que le Sauveur[5]. On y voit avancé que saint François fut patriarche, prophète, apôtre, martyr, docteur, confesseur, vierge, ange, et plus conforme à Jésus-Christ que tous les autres saints : « *Franciscus fuit Christo præ aliis conformior*[6]. »

Poussant encore plus loin l'assimilation, le P. Barthélemy écrivit en termes formels : que saint François avait été *Jesus Nazarenus rex Judæorum,* par la conformité que sa vie eut avec celle de Jésus de Nazareth[7].

Un siècle plus tard, dirigé toujours par la même pensée, le P. Lanfranc, gardien des cordeliers de Reims, faisait écrire sur le fronton de l'église de son couvent : *Deo homini et beato Francisco utrique crucifixo*[8].

1 Ouv. cit., II, col. 2.
2 Idem.
3 Id. 54, 4.
4 Id. 58, 1.
5 17, 1.
6 Id. 13, 1. On alla jusqu'à soutenir que par ses plaies, saint François était si semblable au Christ qu'à peine la Vierge pourrait le distinguer de son divin fils, si elle était capable d'erreur. Raynaud, De stigm. sacr. et profan., p. 209.

7 Enfin cette comparaison fut poussée jusqu'au point de mettre la copie au-dessus du modèle, et on lit dans cet ouvrage : Christ ne s'est transfiguré qu'une fois, mais saint François s'est transfiguré vingt fois. Christ n'a changé l'eau en vin qu'une fois, saint François l'a changé trois. Christ n'a ressenti de la douleur de ses plaies que pendant peu de temps, mais saint François a ressenti les siennes pendant l'espace de deux ans entiers. Quant aux miracles de guérir les aveugles, de faire marcher droit les boîteux, de chasser les diables du corps des possédés, de ressusciter les morts, Christ n'a rien fait, en comparaison de ce que saint François et ses frères ont fait. Car saint François et ses frères ont éclairé plus de mille aveugles, redressé plus de mille boîteux, tant hommes que bêtes, ressuscité plus de mille morts, etc.

8 Voyez la dissertation de Saint-Sauveur à ce sujet (in-12, 1673). Au reste,

Avons-nous besoin maintenant de nous étendre davantage sur la preuve d'une imitation qui se trahit d'elle-même, et qui s'offre ici avec un tel caractère d'évidence? Ne faut-il pas actuellement reconnaître que c'est à une semblable cause que nous devons rapporter une foule de traits communs aux légendes et à l'Évangile? Mais l'imitation de Jésus-Christ ne suffisait pas à l'avide piété des dévots, l'assimilation se continuait aussi ailleurs sur une plus petite échelle. On puisa dans l'Ancien-Testament, dans l'histoire des prophètes, des apôtres et de la Vierge; on copia la vie d'un saint nouveau sur celle d'un saint déjà illustre et vénéré? La sainteté du personnage se trouvait ainsi placée sous la garantie d'un autre dont la béatification ne soulevait plus le moindre doute; car la béatification avait d'autant plus besoin d'être appuyée de ce secours que, dépendant d'abord de la seule décision des évêques, elle était plus sujette à être contestée[1].

Dans le *Liber Aureus* que nous venons d'examiner, outre l'assimilation de saint François à celle du Christ, nous trouvons aussi des rapprochements avec la vie de saint Jean-Baptiste[2]. Nous lisons que le fondateur des ordres mendiants fut enlevé comme Élie, sur un char de feu[3]. Des observations du même genre peuvent être faites dans toutes les hagiologies. Partout on reconnaîtra la reproduction fréquente des traits du Pentateuque, des livres de Josué, des Juges et des Rois. On a choisi de préférence ceux qui se rapportent à la vie d'Élie et de son disciple Élisée. On sait que parmi les personnages de l'Ancien-

toute cette histoire fabuleuse de saint François s'imprime encore aujourd'hui et trouve malheureusement des âmes qui en nourrissent leur crédulité. Cette année (1841) il est sorti d'une presse d'Avignon, une nouvelle édition de la vie de saint François d'Assise, instituteur de l'ordre des frères mineurs, avec l'Histoire des stigmates, par le P. Candide Challippe, récollet, et dans la préface, l'auteur se charge de faire voir que la prévention contre le merveilleux de la vie des saints est déraisonnable et dangereuse, et que tout le merveilleux de la vie de saint François est bien attesté ! !

[1] Les évêques conservèrent le droit de canonisation jusqu'au pontificat d'Alexandre III, qui est le premier pape qui se le soit arrogé exclusivement.

[2] Lib. Aur., 31, 3.

[3] Id., 18, 1.

Testament, ces deux prophètes sont particulièrement vénérés. Les chrétiens regardaient surtout le premier comme une image du Sauveur, et ils pensaient même qu'il devait reparaître tout vivant à la fin du monde. Les Juifs avaient une croyance analogue [1].

Nous ne citerons que quelques exemples de ce nouvel ordre d'imitations. La multiplication d'huile racontée dans la vie des deux prophètes [2] reparaît dans la biographie de saint Rémi [3], dans celle de saint Antonin, évêque de Florence [4].

A l'instar d'Élie nourri par les corbeaux du désert [5], saint Vite, saint Modeste et saint Crescent sont nourris par un aigle [6]; divers saints le sont par d'autres oiseaux ou des animaux [7]; saint Paul, ermite, reçoit dans le désert sa nourriture d'un corbeau [8]. Et ici la copie est plus servile. Écoutons le P. Lenain, dans son Histoire de l'ordre de Citeaux, faire lui-même le rapprochement avec le récit biblique auquel tous ces faits ont été empruntés. Il parle de saint Étienne, troisième abbé de Citeaux, qui fut nourri miraculeusement par un aigle et un poisson : « Ce fut ainsi, dit-il, que Dieu envoya autrefois par un corbeau au prophète Élie ce qui lui était nécessaire pour sa subsistance, et de cette sorte que saint Antoine, étant allé visiter saint Paul, reçut de la main de Dieu un pain qui lui fut aussi envoyé par un corbeau «. Cette dernière légende des deux ermites, dont parle le P. Lenain, semble avoir été créée sur le modèle du mythe d'Élie s'enlevant au ciel et léguant son manteau à Élisée [9]. Dans l'entrevue de saint Paul et de saint

[1] Strauss, ouv. cit., t. 1, p. 386.
[2] III Reg. XVII, 16; IV Reg. XV, 2 et seq.
[3] Frodoard, Hist. eccl. Rhem., tit. 2, c. 12.
[4] Laur. Surii, Vitæ Sanctor, maii II, t. 3.
[5] III Reg. XVII, 6.
[6] Vicelii hagiologium, f. 173 rect. (Mogunt., 1541, in-f°.)
[7] Ainsi, saint Roch, infecté de la peste, fut miraculeusement nourri par un chien qui lui apportait tous les jours, par providence divine, dit la légende, un pain pour sa réfection. Cf. Jacq. Severt, Invent. gen., t. 2, c. 50.
[8] Bolland., Acta Sanctor., 21 janv., p. 110.
[9] Cf. sur Elie, Nork : Der prophet Elias. Ein Sonnen-mythus (Leipzig, 1837).

Antoine, celui-ci reçoit du premier le manteau d'Athanase comme gage de l'héritage spirituel que lui transmet avant de monter au ciel le premier solitaire : «Vidi Eliam, vidi Joannem » in deserto et vere in deserto Paulum vidi, » s'écrie alors saint Antoine, et ces paroles, par l'allusion qu'elles rappellent, ramènent naturellement à la vie d'Élie.

On lit dans le sixième chapitre du quatrième livre des Rois, un miracle assez singulier attribué à Élisée. Il fit, dit l'annaliste juif, revenir à la surface de l'eau, avec l'extrémité de son bâton, le fer d'une cognée qui était tombée au fond du Jourdain : voilà certes un prodige peu ordinaire, qui n'a pu s'opérer qu'en une circonstance donnée. Eh bien, nous retrouvons un fait absolument identique dans la vie de saint Leufroi, abbé [1], et dans celle de saint Benoît [2]; seulement, on a substitué au Jourdain une rivière de la contrée habitée par ces saints.

C'est, je le répète, en présence d'une reproduction de traits aussi particuliers que l'imitation devient évidente. Plus le miracle est bizarre et original, plus le légendaire a mis d'importance à se l'approprier, dans le but de rendre la ressemblance de son saint plus frappante avec des personnages déjà universellement vénérés, et que cette vénération rejaillit ainsi du modèle sur la copie.

Tous les miracles que nous venons de citer appartiennent aux livres des Rois; en voici maintenant de nouveaux puisés dans d'autres parties de l'Ancien-Testament. La vocation de saint Ronan rappelle celle d'Abraham [3]; saint Walène reçoit, comme ce patriarche, un ange sous la figure d'un hôte [4]; la verge de saint Liephard dévorait les serpents, de même que celle d'Aaron [5]; saint Pierre [6], saint Pol, évêque de Léon, saint Josse [7], saint

[1] Bolland., Acta Sanctor., 21 jun., p. 110.
[2] Legenda Aurea, c. 45.
[3] Th. de la Villemarqué, Chants populaires de la Bretagne, p. 318.
[4] Lenain, Essai sur l'histoire de l'ordre de Citeaux, t. 3, p. 263.
[5] Martyr. gallic., t. 1, p. 330.
[6] Ribadeneira, t. 2, p. 7, Vie de saint Processe, Vinc. Burgund. Specul. histor., l. 21.
[7] Ordéric Vital, liv. 3, p. 127, éd. Guizot.

Leufroi [1], saint Paterne [2], saint Efflam [3], saint Amé [4], saint Nicolas, Augustin [5], font sourdre avec leurs baguettes et par leurs prières, une source mystérieuse comme celle que fit jaillir Moïse du rocher; saint Copras arrête, nouveau Josué, le soleil au moment de son coucher [6]; sainte Christine de Toscane [7] fut, à l'exemple des trois Babyloniens, respectée par les flammes de la fournaise dans laquelle l'avait plongée ses persécuteurs; saint Victor [8] et saint Maur [9] demeurèrent également intacts au milieu du feu. Au moyen-âge, on voyait dans ces miracles une preuve nouvelle de la puissance de la foi sur l'action du feu, puissance souvent attribuée aux saints [10]. Cette croyance a dû augmenter la fréquence de ces imitations du prodige d'Ananias, Misraël et Azarias, préservés des atteintes de la fournaise [11]. D'ailleurs, ce miracle se fondait sur la même idée

1 Bolland, Acta Sanct., 21 juin, p. 109.
2 Laur. Surii, Vitæ Sanctor., 16 april, t. 2, p. 759.
3 Th. de la Villemarqué, ouv. cit., p. 339.
4 J. Ruyr., S. Antiq. de la Vosge, l. 3, c. 1, p. 27.
5 Bzovii, Annal. eccles., ann. 1306, p. 17.
6 Vincent, Burgund. Specul. Histor., lib. XV, c. 71.
7 S. Severt. Invent. gen., t. 2, c. 56.
8 Georg. Vicelii, Hagiologium, f° 110, rect.
9 Lenain de Tillemont, Mém. pour servir à l'Histoire ecclésiastiq., t. 5, p. 356.

10 Par exemple, sainte Aldegonde, saint Lubin, saint Léon, minime, saint Pierre de Charamon, arrêtèrent le feu par leurs prières. Cf. Jacq. Severt, Invent. gen., t. 2, c. 56.; Spicilegium Lucæ d'Achery, t. 2, p. 157; Vita S. Petri Chav.

11 Ceux qui ont visité les Catacombes ont pu remarquer dans les peintures où ce miracle a été représenté, comme un emblème de la résurrection, le feu formant au-dessus de la tête des trois jeunes Assyriens une sorte de dôme igné au milieu duquel ceux-ci demeurent intacts. Nous lisons précisément dans l'Acte du martyre de saint Polycarpe (ap. Ruinard, p. 43) un passage qui fait allusion à une pareille disposition miraculeuse de la flamme, dont l'idée pourrait fort bien avoir été puisée dans ces représentations des temps primitifs du christianisme. Μεγάλης δὲ, est-il dit, ἐκλαμψάσης φλογὸς, θαῦμα μέγα εἴδομεν, οἷς ἰδεῖν ἐδόθη (cette expression est naïve), τὸ γὰρ πῦρ, καμάρας εἶδος ποιῆσαν, ὥσπὲρ ὀθόνη πλοίου ὑπὸ πνεύματος πληρουμένη, κύκλῳ περιετείχισε τὸ σῶμα τοῦ μάρτυρος καὶ ἦν μέσον ουχ ὡς σάρξ καιουμένη, ἀλλ' ὡς ἄρτος ὀπτώμενος ἢ ὡς χρυσὸς καὶ ἄργυρος ἐν καμίνῳ πορούμενος. Cf. Bottari, Sculture e Pitture sagre estratti da i cimiteri di Roma, pl. 158; et Bosio, R. sot., p. 495, pour des exemples des représentations des trois Assyriens dans la fournaise avec une pareille disposition de la flamme. Cf. Daniel, III, 12 et seq.

qui donna naissance aux ordalies, aux épreuves par le feu, idée dans laquelle se réfléchissait la confiance absolue du chrétien dans la protection divine, la persuasion où l'on était alors que Dieu ne laisse jamais succomber l'innocence. Rien n'était, au fond, plus naturel que cette croyance; rien n'était plus d'accord avec les dogmes historiques du christianisme. Les livres saints ne nous présentent-ils pas sans cesse le Très-Haut mettant à couvert l'innocence sous l'égide inattaquable de sa puissance, en manifestant sa présence par l'intervertissement des lois ordinaires du monde? comment cette pensée n'eût-elle pas pénétré les esprits, dicté la loi elle-même, puisqu'elle était si conforme à la religion de tous? Aussi dans les disputes théologiques soulevées si souvent, voyons-nous ce moyen d'épreuve plusieurs fois proposé par les deux camps adverses, pour décider de quel côté était la vérité[1]. Tout le monde connaît le trait de Savonarole, qui conservait encore la foi enthousiaste et vive des premiers siècles, à une époque où les premiers symptômes de critique et de doute venaient déjà altérer l'austère orthodoxie des anciennes croyances. Ainsi l'épreuve judiciaire, et en particulier l'épreuve par le feu, que le psaume lui-même nous rappelle[2], n'a disparu que quand la confiance en la Providence commençait à devenir moins forte, et la foi aux miracles moins absolue[3].

[1] Cf. Nicephor., l. 15, c. 23; Cedrenus in Anast., 17; Moschus (éd. Limon), c. 36; Gregor. Turon., de Gloria confess., c. 14.

[2] Igne me examinasti et non est inventa in me iniquitas. XVI, 3.

[3] J'emprunte à l'éloquent et profond Lamennais le passage suivant, où est développée, avec un grand talent d'exposition, l'idée différente que la raison nous donne graduellement de l'action divine: « Dans l'ignorance des causes immédiates, les hommes remontent, pour satisfaire à ce besoin de l'esprit, à la cause universelle; et ceci est remarquable, parce qu'il s'ensuit que l'idée de cette cause précède la connaissance explicite de toutes les autres, qui n'en sont que des spécifications secondaires. Voilà pourquoi l'enfant rapporte naturellement à Dieu tous les effets qui le frappent; voilà pourquoi encore le genre humain, près de son origine, voyait en toutes choses, comme l'enfant, l'action de Dieu et son intervention directe. Il ne se trompait pas quant au fond, et même lorsqu'il multipliait les divinités pour qu'elles correspondissent à la multiplicité des effets observés, que faisait-il? qu'individualiser les causes particulières dans les causes générales, à mesure que les phénomènes eux-mêmes s'individualisaient pour lui dans

Les ondes débordées ouvrent un passage à saint Hilarion[1], à saint Spiridion[2], à saint Colomban[3]. Dans la vie de Bouchard, comte de Melun[4], nous voyons les eaux laisser passer à pied sec, le peuple qui porte le corps d'un saint. La Meurthe[5], la Sarthe[6], la rivière d'Huyne[7], sont le théâtre de semblables prodiges, nés tous du passage de la mer Rouge et du Jourdain.

L'imitation des faits de l'Evangile conduisait infailliblement le légendaire à reproduire aussi les plus saillants des faits consignés dans les Actes des apôtres. Tantôt, c'est l'anecdote d'Ananie et de Saphire, rapportée sous d'autres noms et dans d'autres lieux[8]; tantôt, le don des langues attribué à l'instar des apôtres[9]. Mais le miracle le plus habituellement répété, est la délivrance miraculeuse dont saint Pierre a fourni le

le tout? La science même, aujourd'hui, ne fait pas autre chose: seulement, tandis que les anciens, ne considérant les causes particulières que dans leur rapport radical avec la cause universelle, n'y attachaient point d'autre notion que celle de cette cause même, la science les conçoit ou cherche à les concevoir, dans ce qui les spécifie ou dans leur caractère distinctif. En cela consiste toute la différence. Pourquoi les corps gravitent-ils les uns vers les autres? Parce que Dieu l'a voulu, disaient les anciens... Parce que les corps s'attirent, dit la science....... La réponse (celle de la science) marque un progrès immense, car elle implique la connaissance de ce qui caractérise la cause formelle de la gravitation, elle implique l'idée nette de cette spécification de la cause générale ou sa conception; ainsi, à mesure que l'intelligence se développe, elle spécifie un plus grand nombre de causes particulières, c'est-à-dire que, découvrant les relations spéciales de la cause une et universelle aux phénomènes divers, elle arrive à reconnaître les causes immédiates, leurs lois propres, et par là, à exercer sur le monde extérieur une action qui n'est physiquement que celle de ces causes mêmes dirigées à de certaines fins.» (Esquisse d'une philosophie, t. 3, p. 42 et suiv.)

[1] Ribadeneira, 20 octob., t. 2, p. 361.

[2] Giry, 3 janvier.

[3] Ribadeneira, 24 nov., t. 2, p. 492.

[4] Chroniq. d'Odon de saint Maur, éd. Guizot, p. 21.

[5] P. Benoist, Hist. ecclés. et politiq. de la ville et du diocèse de Toul, p. 192 (in-4°).

[6] Rondonnet, vie de saint Aldric, dans la Vie des évêques du Mans, p. 370 (in-4°).

[7] Idem.

[8] Giry, Vie de saint Mesmer, martyr, 11 nov.

[9] Vie de saint Antoine de Padoue. Giry, 13 juin.

modèle[1]. Nous la retrouvons dans les vies de saint Servais, évêque de Tongres[2], de saint Pierre[3], compagnon de martyre de saint Marcellin, de saint Saturnin[4], de saint Grégoire, évêque d'Agrigente[5], de saint Roch[6], de saint Apollonius[7], de sainte Victrice[8], etc. Quelle idée plus naturelle, en effet, dans le système supernaturaliste, que celle qui nous montre Dieu défendant en personne ses saints contre les tentatives de leurs ennemis.

Examinons enfin le dernier des types sur lesquels ont été créées tant de légendes, celui qui mérite le plus, après le Christ, d'attirer notre attention, comme caractérisant le mieux le christianisme au moyen-âge. Ce type, c'est Marie, la vierge par excellence. Marie est devenue, à partir du IX[e] siècle, une véritable quatrième personne de la Trinité, une divinité-femme, comme Jésus était une divinité-homme; c'est le modèle de la beauté terrestre, la plus haute expression des créatures sorties de la main de Dieu, la reine des puissances célestes[9]. Partout elle est représentée avec les insignes de la royauté[10]. Encensée par les anges, elle est vêtue de magnifiques vêtements et le Père-Éternel lui pose sur la tête une

1 Ribadeneira, t. 1, p. 531.
2 Idem.
3 Idem, t. I, p. 593.

4 On montre encore à Carcassonne la prison dans laquelle ce saint fut enfermé avec ses compagnons, saint Papoul et saint Honon. Hist. de saint Saturnin, martyr et premier évêque de Toulouse, par l'abbé A. S. (1840, in 8°, p. 28).

5 Oct. Caietanus, Vit. Sanctor. Sic., t. 1, p. 205.

6 Ce sujet est celui d'un tableau du Guide.

7 Fleury, Hist. ecclés., liv. 15, c. 33.

8 Idem, liv. 15, c. 31; abbé de Romagne, Diction. des Miracles, art. SAINTE VICTOIRE.

9 Universas enim feminas vincis pulchritudine carnis; superas angelos et archangelos excellentia sanctitatis (Psalter. Virginis, Ps. 1, t. 6. Ap. sanct. Bonav. Oper.). Exaltata super choros angelorum; ante thronum Dei, ora pro nobis (Ps. 12). Excelsus super Cherubim thronus ejus; et sedes ejus super cardines cœli (Ps. 112). Domina angelorum, regina mundi (Ps. 39).

10 La Vierge est souvent représentée portant un sceptre surmonté d'une fleur, vêtue d'un voile blanc et ordinairement d'un manteau bleu parsemé d'or, d'une robe rouge ou rose, fixée par une ceinture dorée. Voy. Willemin, Monum. de l'art au moyen-âge, 22e livr. et ailleurs.

triple couronne[1]. Tout le paradis retentit d'un concert de louanges en son honneur[2], et appui perpétuel du pécheur, elle lui sert d'intermédiaire auprès du Très-Haut. Aussi partage-t-elle avec celui-ci le culte et les adorations des fidèles; la plupart des cathédrales lui sont consacrées, et tel est l'enthousiasme que son culte inspire, que des écrivains vont jusqu'à mettre sa protection à côté et même au-dessus de celle de Jésus-Christ lui-même[3].

Pour arriver à une si idolâtrique conception de la créature, la marche qui fut suivie par les esprits est la même que celle qu'avaient déjà adoptée les légendaires dans la vie des saints : c'est encore l'imitation de la vie du Sauveur. Du moment qu'on voulut trouver dans Marie le type de la perfection féminine, on conçoit que la différence ne dut plus être bien sensible entre celle-ci et Jésus-Christ, type de la perfection virile. Il y avait identité au fond de ces deux conceptions, et il en résulta dans l'opinion une assimilation à peu près complète des deux types qui furent substitués à l'idée plus grande et plus insaisissable de la divinité[4].

[1] Cette couronne est souvent triple et comme une sorte de tiare. Corona immortalitatis in capite sancto suo, cujus fulgor et claritas non extinguetur (Ps. 119). Cf. S. Rupert, l. 3, in cantic. S. Bernard, serm. 5, in Ass. Virg. Rien n'est plus commun au moyen-âge que les représentations du couronnement de la Vierge. On le retrouve dans les sculptures extérieures des églises, comme au dôme d'Orviette, à N.-D. de Paris, à Saint-Riquier, à la cathédrale de Chartres, dans les diptyques. Cf. Gori, Thes. v. Dipt., t. 3, tab. 32 ; dans les tableaux de Barnabé de Modène, de Raphaël, de Lanfranc, dans les Missels et les Bibles historiées, dans les peintures des vitraux et dans les sceaux de plusieurs congrégations de diverses églises. Cf. pour ces sceaux Dugdale, Monum. anglic., t. 1, pl. 3, t. 2, pl. 15. Un des auteurs des nombreuses légendes de la Vierge qui avaient cours au moyen-âge, dit à ce sujet : « Maria tertius thronus est additus... Et nunc triplex in cœlo regnum est ubi erat unicum ; sedet proxima Deo mater Dei.

[2] Patriarchæ et prophetæ, concrepate illi laudem : concentum illi facite, apostoli, martyresque Christi (Ps. 9). Laudate eam, cherubim et seraphim, throni et dominationes et potestates, laudate eam omnes legiones angelorum ; laudate eam, omnes ordines spirituum supernorum (Ps. 148).

[3] «Quod Deus imperio, tu prece, Virgo, potes,» a dit un père de l'église.

[4] On peut dire que cette assimilation fut poussée jusqu'à l'extravagance; on voulut voir jusque dans le Pentateuque les prédictions de la naissance et de la vie de Marie, comme on croyait trouver dans les prophètes celles relatives à la vie de Jésus-Christ, et Christophe de Vega va, dans sa théologie de Marie, jusqu'à trouver cette prédiction dans la Genèse : In principio

Le premier pas dans cette dégénérescence de la conception simple et sublime de l'unité de l'Être divin et de son immatérialité, fut la création d'histoires de la Vierge calquées sur celle de son fils. Tel paraît avoir été le but des Évangiles apocryphes relatifs à l'enfance de Marie, Évangiles fabriqués pour la plupart en Orient et rapportés en Europe où ils formèrent le fond d'une foule de légendes [1]. Dans ces divers ouvrages, les récits de l'annonciation, de la nativité, de la circoncision, de la purification, de l'éducation, de l'assomption de la Vierge, sont les répétitions les moins équivoques des scènes correspondantes de l'Évangile [2]. Ainsi dans l'Évangile de la nativité de Marie et de l'enfance du Sauveur, un ange apparaît à Anne et lui dit : « Noli timere, Anna, quoniam in consilio Dei est » germen tuum, et quod ex te natum fuerit erit in admiratio- » nem omnibus seculis usque ad finem. » L'ange du Seigneur se montre ensuite à Joachim qui faisait paître les troupeaux dans les champs, il lui demande pourquoi il se tient éloigné de son épouse; Joachim lui répond qu'il y a vingt ans qu'il habite avec elle et qu'il n'en a pas encore eu d'enfants. L'ange lui dit : « Angelus Dei ego sum, qui apparui uxori tuæ.... hæc » in templo ei erit Dei Spiritus Sanctus requiescet in ea et erit » beatitudo ejus super omnes sanctas feminas..... » Et il finit en ordonnant à Joachim d'aller retrouver Anne. Saisi d'une

creavit Deus cœlum et terram, dit-il (h. e. Joachim et Annam, Mariæ parentes). Terra autem erat inanis et vacua (Anna sterilis et infœcunda) et tenebræ (h. e. adflictio et confusio) erant super faciem abyssi (h. e. super faciem Annæ) et spiritus Domini ferebatur super aquas (h. e. super aquas lacrymorum Annæ, ad consolandum eam). Dixit vero Deus : Fiat lux (h. e. Maria, virgo benedicta), et plus loin : congregatio omnium aquarum (h. e. omnium gratiarum), in Maria quam Deus vocare voluit a mari hoc tamen discrimine ; quod congregatio aquarum vocatur Maria, media corrupta (correpta) ; congregatio gratiarum Maria, media producta.

[1] Il existe à la Bibliothèque de l'Arsenal, à Paris, in-18, n° 75, un manuscrit du 15e siècle environ, sur l'histoire de la Vierge, dans lequel ont été rapportées au milieu des récits évangéliques, toutes les circonstances des Évangiles apocryphes, relatives à Marie. Cf. sur ce qui touche au culte de la Vierge, le savant ouvrage de M. Arthur Beugnot : Histoire de la destruction du paganisme en Occident, t. 2, p. 267 et suiv.

[2] C'est ce que l'on peut observer dans les principaux faits de la vie de la Vierge, représentés sur un diptyque de la collection Barberini. Gori., t. 3, pl. 37, p. 87.

pieuse crainte, le père de Marie adore alors l'envoyé du Très-Haut. « Si inveni gratiam, dit-il, coram te, sede modicum in » tabernaculo meo et benedic me servum tuum. Noli dicere » servum tuum, reprend l'ange, sed conservum meum; unius » enim Domini servi sumus. Nam cibus meus invisibilia est et » potus meus ab hominibus mortalibus videri non potest[1]. »

Dans le même Evangile[2], on nous montre Marie âgée de trois ans, conduite dans le temple, et là, comme Christ à douze ans, elle étonne les prêtres et les docteurs par la précocité et la supériorité de sa raison.

L'art accélerait encore la confusion d'idées qui s'opérait par le moyen de ces légendes, entre la vie de la mère et du fils. Il n'y a, par exemple, qu'à jeter les yeux sur le tableau de la naissance de la vierge de Murillo[3], pour reconnaître tout de suite que, jusqu'au XVII[e] siècle, c'était sous les traits de la nativité messianique qu'on offrait aux regards la nativité de la Vierge.

Le silence des Évangiles sur l'histoire de Marie favorisait davantage cette tendance assimilatrice, en laissant le champ libre

[1] Cette dernière phrase est prise des paroles de Raphaël, dans le livre de Tobie, XII, 19 : sed ego invisibili et potu qui ab hominibus videri non potest, utor.

[2] Evangil. de nativ. S. Mariæ, c. 4, Histor. de nativ. Mariæ et infant. Salvator., c. 3, c. 6. Proter. Jacobi minor., c. 4. Plusieurs traits de ces apocryphes ont formé les scènes des mystères de la conception de la Vierge que l'on jouait au moyen-âge. Cf. l'édition imprimée au 16[e] siècle, de ce mystère, coté Y. 231, in-4°, Bibl. Roy. L'abbé Orsini, dans son histoire de la mère de Dieu, n'a pas craint d'accepter toutes ces fables qui font de son livre un véritable roman édifiant, une légende digne du 14[e] siècle, sauf le style, qui, en rendant, aux âmes pieuses, la lecture de son livre attachante, leur fait passer facilement par dessus une absence complète de saine critique, même du point de vue catholique. Dans ces Évangiles les histoires de la naissance d'Isaac, de Joseph et de Samson, regardées comme des figures du Sauveur, ont servi aussi de modèles au récit de la nativité de Marie. Comme Sarah et Rachel, Anne compte déjà de longues années de stérilité lorsqu'elle devient mère. Le pseudo-évangéliste ne laisse point échapper ce rapprochement, dans lequel se montre au grand jour son imitation. C'est l'ange Gabriel qui dit : Prima enim gentis vestræ Sara mater nonne usque ad octogesimum annum infœcunda fuit ?.... Rachel quoque tantum Domino grata tantumque a sancto Jacob amata, diu sterilis fuit..... Quis in ducibus vel fortior Sampsone, vel sanctior Samuele ? Et tamen hi ambo steriles matres habuere (Evang. de nat. Mariæ, c. 3).

[3] Ce tableau est gravé dans le Musée de peinture et de sculpture de Reveil.

aux imaginations enthousiastes et aux fraudes pieuses. Tous les récits, quels qu'ils fussent, pourvu qu'ils concernassent Notre-Dame, étaient accueillis avidemment et reproduits aussitôt sous toutes les formes. L'Orient, où était éclose l'idée d'une Vierge-Mère, était mis à contribution et tous ses mythes venaient prendre place dans les légendes de l'Occident. Maya[1] et Isis[2] étaient confondues avec Marie, et une sorte de syncrétisme profane s'opérait au sein de la foi la plus orthodoxe et la plus chrétienne[3].

[1] Dans la religion indienne, Maya est tout-à-la-fois la première vierge et la première femme; c'est aussi la première des créatures sorties du sein de Brahm, c'est-à-dire de Dieu. Elle est en même temps l'épouse de Brahma, sous le nom de Saraswati. Dans la doctrine, Mimansa, Maya est la mère de l'amour. Dans les idées bouddhiques, Oum, le premier né du Créateur, le fils que Brahma engendra avant le temps, le premier nom que proféra sa bouche (le Verbe), est fils de Maya. Celle-ci se confond avec Pracriti (la Bonté), qui est unie à Brahm par Prana, le souffle divin, la respiration de Dieu, l'esprit. Il est extrêmement singulier de retrouver un type si analogue à la Vierge, dans une religion bien antérieure au Christianisme, tandis que les Juifs ne possédaient aucune doctrine d'une Vierge-mère. On conçoit aisément que les chrétiens se soient mépris au point de croire que Maya était véritablement la Vierge Marie (Maria), dont la légende avait été apportée aux Indes par saint Thomas. Cf. E. Moor. the Hindu Pantheon. pl. 59; Creuzer, Relig. de l'Antiq., trad. Guigniaut, t. 1, pp. 155, 268, 270 et 271, note.

[2] De même qu'il existe une ressemblance frappante entre les images de Marie allaitant le Sauveur, et celles de Maya allaitant Bouddha, telle que celle que rapporte Moor (the Hindu Pantheon, pl. 59), de même les figurines égyptiennes d'Isis nourrissant Horus, si fréquentes dans les collections d'antiquités, rappellent encore ce même type. Cf. Champollion, Notice sur le Musée Charles X, nos 555, 566. Wilkinson, Customs and manners *of* the ancient Egyptians, pl. 34 ; et non-seulement le type archaïque de la Vierge, tel qu'il apparaît dans les portraits attribués à saint Luc, nous reporte à l'idée d'Isis, mais encore ce même type égyptien reparaît dans plusieurs simulacres révérés dans l'Occident : au Puy-en-Velay, la statuette de la Vierge la représente noire, et la tradition populaire dit que cette image est venue d'Egypte. Cette même couleur noire se retrouve dans les statues de Notre-Dame, en bois de cèdre, de Lorette, d'Einsiedlen, de Chartres, de Walcour près de Namur, de Hall près de Bruxelles, de Kevelaer sur les bords du Rhin. Cf. Antiq. de France, t. 3, p. 386 ; Mém. de M. de Vaugeois ; R.-Rochette, Discours sur l'origine, le développement et le caractère des types imitatifs de l'art du christianisme, p. 38. On sait qu'Athor, la Vénus égyptienne, la nourrice des Dieux, était aussi noire. M. Beaulieu, dans son archéologie de la Lorraine, rapporte une figure d'Isis trouvée à Tarquimpol qui rappelle aussi beaucoup celle de la Vierge (pl. 11, no 11).

[3] Dans le poème qu'à la fin du treizième siècle, Conrad de Wurtzbourg composa en l'honneur de la Vierge, on trouve plusieurs allusions à Marie la noire, qui n'est évidemment autre qu'Isis, et au culte du soleil et de la

Ainsi, la Vierge qui jouait à peine un rôle dans la théologie des premiers siècles de la foi[1], et qui s'était élevée insensiblement jusqu'au niveau du créateur[2], devint à son tour un modèle proposé à l'humanité, mais particulièrement aux femmes et aux vierges. Celles-là avaient atteint le plus haut degré de sainteté, qui s'étaient rapprochées davantage de Marie[3], et plus d'une vie de sainte eut comme son patron dans la légende de Notre-Dame. Ce culte nouveau rencontra naturellement dans le sexe une ferveur et un enthousiasme qui s'expliquent, non-seulement par la disposition mystique qui le caractérise, mais encore par une sorte d'orgueil d'avoir aussi, elles

lune qui se rattachaient, dans la mythologie égyptienne, à Osiris et à son épouse. Certains passages portent même empreint le cachet irrécusable d'une origine orientale. Tel est celui où il est dit que l'Esprit Saint s'abat, durant la nuit, dans le sein d'une fleur qui croît aux bords de la mer, et s'y endort, comme Brahma endormi dans la fleur du lotus qui flotte sur les eaux. Cf. Bohlen. d. Alt. Indien I, 195. Cf. Aussi Dupuis, Origine de tous les Cultes, t. IV, p. 197 et seq., 486 et seq., éd. Auguis, pour les idées astronomiques qui se rattachent à la Vierge. Néanmoins on devra consulter avec beaucoup de défiance ce savant mais systématique écrivain. Au moyen-âge, dans les représentations zodiacales qui décorent un grand nombre d'églises et notamment N.-D. de Paris, la Vierge, signe céleste, est constamment confondue avec la Vierge, mère de Jésus.

1 C'est dans saint Grégoire de Nazianze que l'on trouve le premier exemple d'une invocation à la Vierge, et c'est une femme, une vierge, sainte Justine martyre, qui adresse ses prières à la mère du Sauveur. Oper., t. 1, p. 279. Prudence, qui nous a laissé tant d'hymnes sacrées, ne nous en a pas laissé une seule en l'honneur de la Vierge. Cf. sur l'Histoire de l'établissement graduel du culte de Marie : Augusti, Denkwürdigkeiten aus der Christl. Archäologie (Leipzig, 1820), t. 3, p. 1 et seq.; Siegel Handbuch der Christlich-Kirchlichen Alterthümer (Leipzig, 1837), art. Maria, p.318 et seq.; Rheinwald, Die Kirchliche Archäologie (Berlin, 1830), p. 233.

2 C'est à partir du concile d'Ephèse, tenu en 431, que les chrétiens ont commencé à représenter la Vierge, non plus comme un personnage historique, titre auquel elle figure dans les bas-reliefs des sarcophages des catacombes, par exemple dans l'Adoration des Mages, mais comme un sujet isolé, comme un type sacré. Les plus anciennes de ces images se voient à Rome, dans les églises de Santa-Maria Maggiore, Santa-Maria del Popolo et Santa-Maria in Aracœli. Cf. J. Basnage, Histoire de l'Eglise, l. 19, c. 15, 1; l. 20, c. 3 et seq.; Buonarotti, Osserv. sopra alcuni vasi di vetro, tav. 1, fig. 2 et 3, p. 10; Ciampini, Vet. Monum., part. 1, c. 22, p. 205; part. 2, c. 24, 26, 28, p. 142, 151, 157.

3 Imitamini eam, sanctæ virgines Dei, ut imitatæ sunt Agnes, Barbara, Dorothea et Catharina. Psalt. Virginis ap. S. Bonavent., Opp., t. 7, 1, 6. Ces quatre vierges et saintes occupaient effectivement le premier rang parmi les vierges béates; on les rencontre constamment sur les vitraux des églises.

femmes, une divinité de leur espèce, de leur nature[1]; car l'idée de virilité s'attache, comme malgré nous, à Dieu. Chez les hommes, une autre raison accrédita la dévotion à Marie. Les idées de chevalerie, la religion d'amour et de fidélité qui en était le trait distinctif, répandaient en même temps le culte de la Femme-Dieu[2]. Si un sexe était fier de voir la protectrice du genre humain dans une créature qui lui avait appartenu, l'autre trouvait je ne sais quoi de touchant et de doux, à mettre sa force et son courage sous l'appui d'un être semblable à celle pour laquelle il faisait profession de combattre et de mourir.

Nous venons de développer un des principes fondamentaux de ce que l'on pourrait appeler, si l'on ne craignait pas de forger un mot trop barbare, la *légendogonie*. C'est aux légendes des saints que s'applique cette théorie. Cependant qu'on ne circonscrive pas toujours à cette classe seule, le mode d'exégèse que nous avons exposé. Cette imitation de la Bible se retrouve encore, quoique rarement, dans la vie des personnages célèbres qui n'ont point un caractère spécial de sainteté. D'où cela provient-il? c'est que dans les premiers siècles de barbarie il y avait infiniment moins de distance qu'aujourd'hui entre l'illustration sacrée et l'illustration politique et guerrière. Le saint était un grand homme, et ses vertus n'étaient souvent autres que des hauts faits civils et militaires[3]:

[1] Cf. Klöden, Zur Geschichte der Marienverehrung, besonders im letzten Jahrhunderte vor der Reformation in der Mark Brandenburg und Lausitz, p. 5 (Berlin. 1840, in-8°).

[2] Cf. Michelet, Hist. de France, t. 2, p. 301. « Dieu changea de sexe pour ainsi dire, dit ce spirituel historien; la Vierge devint le dieu du monde, elle envahit presque tous les temples et les autels. » C'était la statuette de Marie que l'empereur Andronic II mit dans sa bouche, en guise de viatique, au moment d'expirer. Voyez sur l'enthousiasme qu'inspirait Notre-Dame au moyen-âge et la foi qu'on avait à son culte, Legrand d'Aussy; Fabliaux et contes, t. 5, p. 27.

[3] Nous citerons à ce sujet les paroles mêmes du savant M. J.-J. Ampère, dans son intéressante Histoire littéraire de France, t. 2, p. 391 : Sauf les missionnaires, dit-il, les saints sont pris en général parmi les hommes auxquels la conquête livre le pays et l'église; ce sont eux qui arrivent aux dignités de l'état et par suite à cette haute dignité qui est la sanctification. Il serait trop long et trop fatigant d'énumérer les noms propres que

témoins Charlemagne et Alfred-le-Grand. Alors on ne s'était point encore habitué à séparer le ciel de la terre, à établir entre ce qui est digne et noble, une distinction d'avec ce qui est bon et saint. Dans les idées du moyen-âge, il existe entre Dieu et l'univers une véritable solidarité. Partout où il y a succès et triomphe, vertus et puissance, là est la divinité qui agit et protège, qui manifeste sa présence par des prodiges et répète au profit de ses élus, de ses bien-aimés, les miracles qu'elle opérait jadis en faveur de son peuple d'Israël.

Passons rapidement en revue quelques exemples de la ressemblance qu'offrent certains traits des légendes avec des passages de l'Écriture. Disons tout de suite qu'une cause nouvelle a dû augmenter aussi ces rapports, c'est l'usage de puiser dans la Bible, des sujets de comparaison historique. La comparaison menait à l'assimilation. Les annales des guerres de religion fourmillent de ces images de la victoire empruntées aux livres saints. Chaque verset d'un psaume ou d'un prophète est une prophétie dans laquelle les parties trouvent décrits leur triomphe et l'accablement de leurs ennemis [1].

Le récit de la conversion de Clovis a son origine dans le miracle de celle de Constantin [2]. Saint Bernard apparaît à Amaury, roi de Jérusalem, et lui présage le succès : «Roi, confie-toi dans » ce signe, tu vaincras, » lui dit-il [3], en lui montrant la croix. Tous ces mythes trouvent une explication facile dans l'idée de victoire morale attachée à la croix [4], victoire qui a été entendue dans le sens matériel.

l'on peut citer à l'appui de cette assertion ; mais on peut remarquer que les vies des saints de cette époque commencent presque toutes par cette phrase: « Il était de noble extraction ; il exerça des fonctions élevées, mais il fut encore plus illustre par sa piété. » La seconde partie de la phrase n'est pas toujours aussi exacte que la première, car on surprend très souvent, dans le légendaire, l'intention de couvrir d'un voile ce qu'il y a de peu édifiant et souvent de tout-à-fait barbare, dans la vie politique du héros.

[1] Cf. pour un exemple de ces comparaisons : Baronius, Annal. Eccles. cum critice Pagii, t. 10, p. 523 (1741, in-f°), et Vincent., Burgund. Specul. histor., lib. 26, c. 44, de miraculosa victoria Christianorum ex Saracenis.

[2] Niceph., l. 7, c. 59, et Suiceri Thesaurus ecclesiast., v° σταυρος, n° 3.

[3] Vie de saint Bernard, par Guill. de Saint-Thierry, Coll. Guizot, liv. 5, c. 3, l. 2.

[4] Vicit Christus orbem terrarum, subjecit omnes potestates, subjugavit

Une colonne de feu, sortie de la cathédrale de Poitiers, guida, comme celle des Israélites, l'armée de Clovis[1]. Le miracle de Josué se renouvela pour Charlemagne combattant les Sarrasins[2]; celui de la prise de Jéricho est reproduit à celle de Granople par Roland[3]. L'eau jaillit dans un lieu désert, au siége de Loroux, pour abreuver l'armée de Philippe-Auguste[4], poursuivie par la soif, comme la fontaine qui coula du rocher, sous la baguette de Moïse. Dans la vie de Rollon, premier duc de Normandie, ce songe que tous les officiers s'efforcent vainement d'interpréter et qu'un prisonnier chrétien peut seul expliquer, est pris du songe de Pharaon et de l'histoire de Nabuchodonosor[5]. A la mort de Charles-Martel[6], de Charlemagne[7], de Louis-le-Débonnaire[8], des évènements extraordinaires rappellent ceux qui annoncèrent au monde la mort du Sauveur. Et ces prodiges étaient répétés par l'imagination des croisés, lorsque, entrant dans Jérusalem, en proie à une crainte, à un respect religieux, ils pensaient voir se renouveler dans les lieux saints tous les miracles qui s'y étaient naguère passés[9].

reges, non superbo militæ, sed irrisa cruce. S. August., Sem. 63, de divers. Non est aliqua armatura tam fortis, nec sagitta tam acuta et terribilis sicut signum S. Crucis. Th. Kempis, p. 3, l. 1. Crux principum honor, regem potentia, belli ducum victoria. S. Andreas Cret. or. in exact. S. Crucis. L'épigraphie chrétienne fournit beaucoup d'inscriptions analogues à celle-ci:

Ite viri, pugnate leves et vincite fortes;
Crux Christi vincit, prævalet, arcet, ovat.
(Menolog. S. Francisc., 1 octob., p. 1899.)

1 Voyez à ce sujet Mézeray, Daniel, Anquetil, Velly, etc.

2 Antiq. de France, Mémoir., t. 1, 1re série, p. 138; Mém. de M. de Musset.

3 Chroniq. Saint-Denis, liv. 5, c. 9.

4 Vie de Philippe-Auguste, par Rigord, p. 79; Vie du même, par Guillaume-le-Breton, p. 201, dans la Collect. Guizot.

5 Guill. de Jumièges, Hist. des Normands, liv. 2, c. 5. Cf. Genes. XXXXI, 1. Daniel, II et seq.

6 Chroniq. de Saint-Denis, éd. P. Pâris, t. 2, p. 87.

7 Eginhart, Vita Karoli Magni, p. 35 (in-4°, Lipsiæ).

8 Annal. Fuldens., de Gest. Ludov. Pii, anno 840, ap. D. Bouquet.

9 Suivant Guillaume de Tyr (liv. 8, p. 459, Coll. Guizot), à la prise de Jérusalem par les croisés, les morts sortirent de leurs tombeaux comme au moment où le Christ expira sur la croix. Et il cite parmi ces ressuscités Adhémar, évêque du Puy, qui apparut, suivant l'historien des Croisades, à

Ainsi tous les écrits du moyen-âge nous apportent la preuve de cette préoccupation exclusive des esprits vers l'Histoire Sainte et les prodiges qui avaient signalé l'avènement du christianisme. Tout nous montre la pensée de Dieu et du ciel, dominant les moindres œuvres de cette époque de naïve et crédule simplicité. D'ailleurs n'était-ce pas le moine, le clerc qui constituaient alors les seuls écrivains? Qu'y a-t-il d'étonnant que le sujet habituel de leurs méditations, de leurs études se reflétât sans cesse dans leurs ouvrages? Partout reparaissaient à l'imagination Jésus et ses saints : cette image, l'esprit l'accueillait avec soumission et obéissance; il n'osait pas encore envisager ces célestes pensées avec l'œil de la critique, armé de défiance et de doute; au contraire, l'intelligence les acceptait toutes indistinctement et s'en nourrissait avec avidité. Ainsi s'accréditaient tous le jours de nouvelles fables. Une foi vive veut sans cesse de nouveaux faits qu'elle puisse croire, comme la charité veut de nouveaux bienfaits pour s'exercer. A peine si nous pouvons concevoir aujourd'hui un pareil besoin, aujourd'hui que l'esprit éloigne sans cesse comme des erreurs, ce qu'il a longtemps cru comme des vérités. Ce mouvement intellectuel opposé s'explique par l'opposition de la conception de Dieu à cette époque et de nos jours. Actuellement l'idée divine nous frappe davantage par sa sublime simplicité; jadis c'était dans la multitude des manifestations que l'on recherchait la même idée. Maintenant, c'est dans la permanence et l'unité de ses lois que se montre l'Etre-Suprême; jadis c'était dans le nombre de ses prodiges et l'instabilité de ses volontés. Enfin tout ce qui ne porte pas le caractère d'unité, de généralité, d'éternité, de raison, n'est pas Dieu pour nous : car ce sont là ses caractères;

un grand nombre de personnes. Puis il ajoute : Et comme, lors de la résurrection du Seigneur, beaucoup de saints, ensevelis dans le sommeil, s'étaient relevés et avaient apparu à beaucoup de gens dans la cité sainte, de même, au moment où les fidèles délivraient le lieu de la sainte résurrection des superstitions des gentils, il était digne d'un si grand évènement que les anciens miracles fussent renouvelés, et que l'on crût voir ressusciter en esprit ceux qui s'étaient si religieusement consacrés au service du Seigneur, ressuscitant lui-même une seconde fois.

et là où ils n'existent pas, on est hors de Dieu. Jadis circonscrit à la terre, en vue de laquelle il avait créé l'univers, dans lequel elle n'est pourtant qu'un point, modelé sur l'homme, mobile et passager comme lui dans ses volontés, adversaire de la raison, qui était, pour ainsi dire, une ennemie dressée contre lui, tandis qu'elle en est le plus sublime attribut, Dieu différait radicalement du Dieu d'aujourd'hui. C'est que l'intelligence de l'humanité, ainsi que celle de l'individu, se fortifie avec les années; à mesure qu'elle grandit, ses idées primitives et erronées, mais pourtant poétiques et touchantes, s'envolent une à une. Voilà l'œuvre du temps : il nous conduit à la vieillesse et à la froide réalité, hommes comme nations; mais tout en déplorant la fuite de nos illusions, nous sentons le besoin de la vérité et nous la poursuivons sans cesse de nos travaux et de nos efforts.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

SECONDE PARTIE.

La confusion du sens figuré et du sens littéral, la tendance du vulgaire à rapporter à la vie matérielle et terrestre, ce qui n'avait été dit que de la vie morale et céleste, deviennent la source d'un grand nombre de légendes embellies ensuite par l'imagination, altérées par les fraudes pieuses.

L'humanité, dans son enfance, n'a sans doute d'abord vécu que d'une vie extérieure et animale, dont la satisfaction des besoins physiques, l'exercice des penchants et des passions formaient tout le principe. Longtemps elle a dû, à l'instar de la brute, accomplir son rôle dans la nature, comme par instinct et irrésistiblement, sans se rendre compte de ses actions, de ses impressions, de ses pensées. Les idées abstraites et métaphysiques échappaient à son intelligence encore faible et impuissante, ou si parfois, il s'en présentait quelques-unes qui vinssent tout à coup la saisir et la frapper, elles ne produisaient encore qu'un retentissement vague et indéfini, et leur apparition fugitive était vite effacée par le prompt retour des idées matérielles et sensibles. Mais peu à peu cette intelligence se fortifia; la raison, née au sein de l'imagination, parvint à la dominer, à la captiver, et à chaque phase de ce développement, les idées métaphysiques et abstraites acquirent une place de plus en plus importante dans l'esprit humain.

Lorsque ce phénomène se produisit, la langue avait déjà été formée; un système de sons avait été trouvé, articulé et rendu capable d'exprimer par ses combinaisons, les combinaisons de la pensée : le langage était devenu, dès ce moment, la forme essentielle et constante de cette pensée. La parole et l'intelligence s'étaient intimement unies ; elles devaient désormais se développer l'une par l'autre. Lors donc que les premières idées métaphysiques et abstraites s'offrirent à l'esprit de l'homme, c'est au langage qu'il demanda pour elle une forme qui lui permît de les saisir et de se les approprier. Mais le langage n'avait été jusqu'alors que l'expression des besoins et des sensations : ce qu'elle était habituée à rendre, c'étaient des objets, des faits visibles et matériels. Elle ne possédait donc que des mots capables de traduire de pareilles idées. Que fit l'homme alors? Il fit choix de mots dont la signification littérale présentait avec les idées nouvelles une plus ou moins grande analogie, et il les détourna de leur sens habituel pour les appliquer à ces conceptions nouvelles ; il créa enfin les figures dans le langage. Et comme l'abstraction devait naissance à la comparaison d'êtres, d'objets, de faits différents, ayant un élément constitutif de commun qui en avait été dégagé et avait reçu une existence propre, le discours, pour traduire cet élément à l'intelligence, se servit du même mot qui caractérisait un des objets, un des faits dans lequel l'élément était renfermé, en imprimant, dans cette circonstance, à ce mot lui-même, une signification plus étendue et plus intime.

Ainsi à l'origine, les idées abstraites et métaphysiques durent se présenter toutes sous des figures et des allégories, c'est-à-dire sous des dehors empruntés, et ce ne fut que bien plus tard que les langues furent assez avancées, les intelligences assez faites, pour que ces sortes d'idées s'offrissent d'elles-mêmes dans leur nudité abstraite, avec leur caractère vague ou absolu. Encore les langues conservent-elles néanmoins, aujourd'hui, une foule d'expressions qui rappellent l'ancien système idéographique.

Nous concevons maintenant pourquoi l'Orient, ce berceau

de l'intelligence humaine, nous apparaît avec le langage métaphorique, avec un luxe incroyable de figures. Nous concevons pourquoi là où s'est éveillé l'entendement aux idées philosophiques et immatérielles, le discours a dû procéder sans cesse par tropes, allégories, paraboles; pourquoi les doctrines religieuses ont dû revêtir la forme mystique, puisque les populations primitives ne recevaient pas, comme les modernes, la langue métaphysique avec les conceptions mêmes qu'elle traduisait à la pensée.

Mais si le système figuré facilite extrêmement l'introduction des idées abstraites dans l'esprit novice et trop mobile encore pour saisir l'abstraction pure, il est exposé davantage à manquer le but qu'il se propose, à faire naître dans ce même esprit les plus étranges confusions, les plus fâcheuses erreurs. Un instant, l'intelligence s'est élevée assez haut pour planer au-dessus de la forme, pour ne plus vouloir voir en elle que la pensée qui s'y cache ou s'y personnifie. A cette hauteur, l'intelligence se fatigue promptement; les efforts qu'elle fait pour s'y soutenir l'ont bientôt épuisée, éblouie, énervée tout à la fois, par la grandeur et la profondeur du sujet; elle retombe alors dans la sphère d'où elle était un moment sortie, et n'y trouvant plus que la forme qui y est semée partout, comme emblème d'une pensée plus élevée, elle s'y attache, se prend à croire à son existence. Tout le langage figuré disparaît alors d'un coup pour elle : un sens littéral est attribué aux figures de sa pensée; les symptômes usités dans le domaine de la réflexion deviennent des faits positifs de l'ordre terrestre, et les fables les plus bizarres, les absurdités les plus révoltantes prennent la place des idées nobles et élevées qui occupaient jadis l'intelligence. Celle-ci, accablée sous le nombre de figures, qu'elle ne peut plus expliquer, les admet telles qu'elles frappent nos sens, et l'humanité fait un pas rétrograde dans la voie du vrai. Ce triste spectacle nous est offert par l'antiquité, ayant oublié la signification des images emblématiques qu'elle adore, mais ne comprend plus. C'est aussi celui que nous donne le moyen-âge, où tout l'enseignement figuré que le christianisme avait

reçu de l'Orient, ne devint plus, mal compris, qu'une source de récits incroyables, de fables singulières, colportés par l'ignorance ou la crédulité.

Nous allons chercher à retrouver au fond des légendes le précepte figuré, la métaphore altérée qui leur avait servi de motif.

La Bible nous fournit les premiers exemples de ces confusions devenues la source de mythes acceptés par le vulgaire, et substitués ensuite par l'opinion, à l'explication figurée primitive [1].

Moïse, en promettant une riche part dans les biens que Dieu doit donner à son peuple, décide le madianite Hobab à s'unir à la marche des Israélites. « Ne nous abandonne pas, » lui dit-il, tu sais dans quel lieu du désert il nous est avan» tageux de camper ; viens et tu seras notre guide [2]. » Sa marche, ainsi réglée, est ouverte par l'arche-sainte avec laquelle s'arrête et s'avance tour à tour le peuple tout entier. Les prêtres qui l'environnent portent le feu sacré, la fumée est visible le jour et la flamme pendant la nuit..... Aussitôt l'écrivain sacré s'écrie dans son style hyperbolique : « Dieu même guide son peuple, la nuit par une colonne de feu, le jour par une colonne de fumée [3]. »

Vers la fin d'un combat opiniâtre, au moment d'une victoire longtemps disputée, les nuages amoncelés voilaient le jour et

[1] J'emprunte ces exemples à l'intéressant ouvrage de M. Eusèbe Salverte, sur les sciences occultes, t. 1, p. 57 et suiv. On consultera aussi avec fruit sur des exemples analogues tous les écrits sortis de l'école exégésique allemande, et notamment les suivants : L. 9. Eichhorn Einleitung in das alte Testament, Göttingen, 1824 ; Rosenmüller, Das alte und neue Morgenland, Leipzig, 1820, du même, Scholia in vetus Testamentum, Lipsiæ, 809. Du même, Handbuch des biblischen Alterthumkunde, Leipzig, 1823. J. Jahn, Archæologia Bibliæ, Viennæ, 1805, Nork. das Leben Mosis, Leipzig, 1836. Hartmann, Historiche-Kritisch. Forschungen über die fünf Bücher Moses's. Rostock 1831. De Wette. Lehrbuch des historisch-kritisch. Einleitung in die Bibel alten und neuen Testamentes, Berlin, 1833, du même Commentar uber die Psalmen, 4e auf. Heidelberg, 1836. S. von Bohlen, die Genesis. Konigsberg, 1825.

[2] Veni nobiscum ; noli nos relinquere ; tu enim nosti in quibus locis per desertum, castra ponere debeamus, et eris ductor noster. Numer. X, v. 22, 39.

[3] Exod. XIII, 21.

semblaient annoncer, par anticipation, la nuit; soudain ils se dissipent devant la lune qui, presque dans son plein, s'élève à l'orient, tandis qu'à l'occident le soleil n'est point encore descendu sous l'horizon. Ces deux astres paraissent réunir leurs clartés, pour prolonger le jour et donner aux Israélites le temps d'achever la défaite de leurs ennemis : l'historien s'écrie, dans l'enthousiasme de sa joie : Ce chef a arrêté le soleil et la lune [1]. Veut-il dire que des pierres partant des frondes des Hébreux

[1] Josué. X, 13 et sq. J. Jahn. Introduct. in libros sacros veteris fœderis, c. 2. de libro Josuæ, par. 39, p. 250, et Bretanno Jos. X. C'est par une métaphore semblable, mais qui n'a point été interprétée à la lettre, qu'Isaïe s'écriait: Non occidat ultra sol tuus. LX, 20, et XX, 36 : « La lumière de la lune deviendra pour vous comme la lumière du soleil, et la lumière du soleil sera sept fois plus grande, comme serait la lumière de sept jours ensemble. » Même sens allégorique au chapitre V, 20, du livre des Juges, où il est dit que les étoiles ont combattu contre Sisara : « On a combattu contre eux du haut du ciel; les étoiles, demeurant dans leur rang, dans leur cours ordinaire, ont combattu contre Sisara. » Cl. J. Hermann Janssens, Herméneutique sacrée, trad. t. I. Pacaud, t. 2, p. 23 (Paris, 1838, in-12). Lorsque Isaïe, dit Maïmonide, veut parler de la chute d'une dynastie ou de la ruine d'une grande nation, il se sert d'expressions telles que : « les astres sont tombés, le ciel a été bouleversé, le soleil s'est obscurci, la terre a été dévastée et ébranlée, » et beaucoup de métaphores semblables. C'est comme on dit chez les Arabes en parlant de celui qu'un grand malheur a frappé : « Son ciel a été renversé sur la terre. » De même, lorsque le prophète décrit la prospérité d'une dynastie et un renouvellement de fortune, il se sert de métaphores telles que : « l'augmentation de la lumière du soleil et de la lune, le renouvellement du ciel et de la terre, » et autres expressions analogues.
Maïmonide ajoute, en parlant encore d'Isaïe : « Lorsqu'il se met à décrire la tranquillité des Israélites, quand Sanachérib aura péri, la fertilité et le repeuplement de leurs terres, et la prospérité de leur empire sous Ézéchias, il dit allégoriquement que la lumière du soleil et de la lune sera augmentée; car de même qu'il a été écrit, au sujet du vaincu, que la lumière du soleil et de la lune s'en va et se change en ténèbres, par rapport au vaincu, de même la lumière des deux astres augmente, par rapport au vainqueur. »
On rencontre aussi dans les autres prophètes des métaphores du même genre.
Ézéchiel dit, en décrivant la perte du royaume d'Égypte et la chute de Pharaon par la main de Nabuchodonosor : « Et je couvrirai les cieux en t'éteignant, et j'obscurcirai leurs astres; je couvrirai le soleil d'un nuage et la lune ne fera pas luire sa lumière. Toutes les clartés de lumières dans les cieux, je les obscurcirai sur toi, et je répandrai des ténèbres sur la terre, dit le Seigneur, l'Éternel (XXXII, v. 7 et 12). »
Joel dit en parlant de la multitude des sauterelles qui arrivèrent dans ces jours : « Devant elles tremble la terre, le ciel s'ébranle, le soleil et la lune s'obscurcissent, et les astres retirent leur clarté. » II, 10.
Amos dit en décrivant la destruction de Samarie : « Je ferai coucher le

qui excellent dans l'usage de cette arme, ont accablé les vaincus dans leur fuite, il raconte qu'une pluie de pierres a écrasé les fuyards : c'est ce que nous apprend l'écrivain Josephe lui-même [1]. Un heureux hasard a-t-il ouvert à Moïse l'issue d'une nouvelle source, ou les eaux ont-elles été amenées, d'abord par de secrets conduits, et leur abondance les fait-elle sortir avec impétuosité ? quand le législateur hébreu montre la source de sa baguette, l'auteur de l'Exode, dans son style hyperbolique, nous dit qu'il a fait jaillir l'eau du rocher [2].

Les chants de désolation ou de victoire, par lesquels les prophètes annonçaient aux Israélites la destruction de leurs villes ou de celles de leurs ennemis [3], ont été interprétés par les Chré-

soleil en plein midi, je couvrirai de ténèbres la terre au jour de lumière, et je changerai vos fêtes en deuil. VIII, 9-10.

(Voy. Extrait du livre Dalalat-al-'Hayirin de Maïmonide, traduit par M. Munk, dans le t. 9 de la Bible de M. Cahen.)

[1] Le miracle de la prise de Jéricho doit ainsi recevoir une explication pareille. En effet, peut-on voir autre chose qu'une hyperbole dans ces paroles : « Populo vociferante et clangentibus tubis, muri illic corruerunt. Josué, VI, 20. Cf. ant. Jud., IV, 5. »

[2] C'est Philon, de Vit. Mosis, lib. I (p. 432, éd. Turnebe, in-f°, 1552), qui rapporte lui-même cette explication toute naturelle d'un fait regardé longtemps comme miraculeux. M. Eusèbe Salverte, auquel j'emprunte cette observation, rappelle qu'une métaphore semblable de la langue grecque donna naissance à des légendes du même ordre : Bacchus fit jaillir une source en frappant la terre de son thyrse (Paus. Mess., c. 36). Atalante altérée, frappe de sa lance un rocher d'où sort à l'instant une source d'eau fraîche (Paus. Cor. c. 24). Cette remarque seule suffit pour faire voir combien la vérité historique gagnerait en France, à des travaux de critique entrepris dans l'esprit d'une exégèse nouvelle. L'Allemagne a donné l'exemple, et déjà les matériaux rassemblés par ses théologiens ont fait faire un pas immense à l'herméneutique sacrée. Mais dans notre pays, ces études ont été englobées dans l'indifférence, l'antipathie même que professent tant d'esprits, éclairés pourtant, pour les questions théologiques. Le clergé lui-même a laissé s'éteindre dans ses mains l'héritage des Huet, des D. Calmet et des Arnauld ; à peine sait-il ce qui se passe au-delà du Rhin, et sur quel terrain nouveau la critique transporte aujourd'hui l'Ancien-Testament. Ceux qui, comme nous, apprécient l'intérêt tout particulier qu'inspirent les études théologiques, entreprises surtout au point de vue du rationalisme, sentiront peut-être davantage par nos paroles, combien il y aurait besoin en France de relever cette branche de l'érudition historique, et d'habituer, en la cultivant, les esprits à une discussion qui fût autre chose qu'un scepticisme moqueur et frivole.

[3] Isaïe, XXIV, XXV et chap. suiv. L. et sq. XLI et sq. Quel autre sens qu'un sens allégorique doit-on reconnaître dans ces paroles du même prophète : Ceux

tiens, comme des prédictions de la fin du monde; et la métaphore dans laquelle Ezéchiel et Daniel représentaient, sous la figure d'une résurrection, Jérusalem sortant de ses ruines, a été prise, par une erreur semblable, pour l'annonciation de la résurrection dernière [1].

Dans l'Evangile, il y a aussi des traces de pareilles méprises. Tel est ce passage de saint Mathieu (VIII, 16, 17) : « Et omnes » male habentes curavit ut adimpleretur quod dictum est per » Isaiam [2] prophetam dicentem : Ipse infirmitates nostras ac- » cepit et ægrotationes nostras portavit. » Et cet autre (XI, 5) : » Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi au- » diunt, mortui resurgunt, pauperes evangelisántur [3]. » Là, les paroles du prophète ont été prises à la lettre, quoique la lecture de l'ensemble du discours, auquel elles sont empruntées, indique suffisamment qu'elles ne sont qu'allégoriques. Dans les évangiles apocryphes, ce système d'assimilation d'expressions métaphoriques à des faits donnés comme réels et comme ayant été l'accomplissement de ces expressions mal comprises elles-mêmes, apparaît dans toute son évidence [4]. Et pour n'en citer qu'un exemple, ce verset du psaume 148 : «Laudate Dominum » de terra dracones et omnes abyssi, » qui sert de pendant à celui-ci : « Laudate eum, sol et luna; laudate eum, omnes » stellæ, » et qui n'est qu'une expression fort ordinaire du style oriental, a été regardé comme prédisant que des dragons

de votre peuple qu'on avait fait mourir vivront de nouveau ; ceux qui étaient tués au milieu de moi, ressusciteront. Réveillez-vous de votre sommeil et chantez les louanges de Dieu, vous qui habitez dans la poussière. » XXVI,19. N'est-il pas évident, d'après le style de tout le cantique d'actions de grâce pour la délivrance de Juda, auquel ces paroles sont empruntées, que le poète hébreu désigne ici ceux qui étaient morts moralement et qui étaient abattus, ceux qui habitaient, comme il le dit, dans la poussière. Mais on conçoit que, cité ainsi isolément, ce passage présente l'apparence de l'annonce d'une résurrection.

[1] Ezéchiel, XXXVII ; Daniel, XII, et l'extrait du Dalalat-al-'Hayirin, cité ci-dessus.

[2] Isaïe, LIII, 4 ; Cf. I, ép. Petr. II, 24.

[3] Isaïe, XXXV, 5, LXI, 1.

[4] Strauss, Vie de Jésus, trad. Littré, tom. 1, 1re part., p. 101.

adoreraient réellement l'Enfant-Jésus; fait qui aussitôt a été supposé par l'évangéliste s'être passé en Egypte [1].

Les paraboles mêmes de l'Evangile, et qui y sont données comme telles, sont transformées par le peuple, au moyen-âge, en faits réels et accomplis. Lazare est un pauvre saint

[1] Pareil système fut suivi au moyen-âge. Les annales de cette grande époque nous montrent qu'on cherchait les prédictions des évènemens contemporains, dans les paroles de l'Ecriture : interprétation littérale qui les détournait de leur acception véritable. Alors il était facile, après qu'on les avait prises isolément et séparément des paroles précédentes et suivantes qui formaient avec elle un sens indivisible, d'offrir comme une prophétie du fait que l'on y cherchait. Nous choisirons entre mille, cet exemple que nous fournit Rigord, dans sa vie de Philippe-Auguste (coll. Guizot, p. 21): Au moment du sacre du monarque, un chevalier de la maison royale brise trois lampes, en lançant sa baguette au milieu de la foule, dont il veut ainsi apaiser le tumulte. L'huile s'épanche sur le front de l'auguste couple. Cette circonstance paraît au biographe de Philippe comme une sanction manifeste donnée par le Ciel à l'avènement du roi, comme une onction divine, onction que Salomon, lui, semble avoir annoncée par ces paroles du cantique des cantiques (I, 2) : «Votre nom est comme une huile qu'on a répandue». Au reste, il est à remarquer que c'est en procédant par mutilation des discours, en acceptant arbitrairement les passages qui semblent avoir trait au fait dont on veut trouver la prédiction, et en laissant de côté ceux qui n'ont avec lui aucun rapport et quelquefois même le contredisent, que l'on a fait réaliser tant de prédictions qui, si elles eussent été véritablement telles, auraient dû présenter autre chose que des phrases entrecoupées, comme les oracles de la pythie, et offrir une suite et une clarté qu'on n'y rencontre jamais. Si vraiment Dieu livre parfois à l'humanité le secret de l'avenir, est-ce par l'effet d'une contrainte, et ne tâche-t-il de soulever le voile que le moins possible, n'agit-il alors que comme malgré lui? Une pareille conception serait folie. Le propre de la vérité c'est d'être claire et évidente, surtout quand elle émane de Dieu. Il n'y a qu'un recueil de prophéties qui portent avec elles une clarté qui tient de l'évidence, et ce sont justement les prophéties dont le caractère apocryphe est le mieux démontré! Je veux parler des vers sybillins, œuvres des fraudes pieuses des premiers siècles et acceptés avidement par les Chrétiens primitifs comme des prophéties non moins éclatantes que celles des Hébreux et conservés dans les siècles postérieurs. Voyez la nouvelle édition qu'en a donnée M. Alexandre et l'excellent article de M. Letronne sur cette édition dans le *Journal des Savants*, novembre 1841. L'église chante encore : « Teste David cum sybilla ». Cf. la note intéressante de M. Edelestand du Méril, dans les prolégomènes de sa savante histoire de la poésie scandinave, p. 87 : « Porrò dies illa complebit vata sybillæ », dit Othlon, en parlant du jugement dernier. Othlon, liber metricus de doctrin spirit. ap. Thesaur. Anecdot., tom. 3, Parsii, p. 482. Ceux qui voudront se convaincre davantage de l'exactitude de notre réflexion, consulteront les Centuries de Michel de Nostradamus, où souvent un vers, pris isolément, a tout le caractère d'une prédiction, mais où il le perd dès qu'en cherchant la liaison qui le rattache à ceux qui l'accompagnent, on reconnaît que dans l'esprit de l'auteur, il a reçu une tout autre acception.

qui a vécu dans la misère et qui, après sa mort, devient le patron des ladres ou lépreux[1]. L'histoire de l'enfant prodigue est racontée par plusieurs légendaires comme un évènement contemporain. Un moine montra au voyageur Hasselquist [2], le lieu où s'était passée la scène du bon samaritain secourant le blessé qu'avaient abandonné le prêtre et le lévite [3].

Mais, c'est dans la vie des saints que s'offrent à tous instants les exemples de cette confusion que favorisaient l'amour du merveilleux et l'ignorance de l'histoire religieuse.

La légende si célèbre de saint Christophe va nous en fournir une preuve bien significative.

Saint Christophe [4] était un Cananéen d'une force et d'une grandeur prodigieuse. Fier de cet avantage physique que la Providence lui avait départi, il ne voulait obéir qu'à celui qu'il trouverait plus fort que lui. Il se donne à un roi; mais ce roi a peur du diable et il se signe dès qu'il entend prononcer le nom de cet esprit infernal. Christophe, qui ne s'appelait encore qu'Offerus, le quitte pour se mettre au service de ce Satan qui fait trembler le monarque. Il rencontre justement au milieu d'un désert [5], le démon, à la recherche duquel il s'était mis.

[1] Legenda Aurea, c. 75.

[2] Hasselquist. Voy. dans le Levant, tom. 1, p. 184.

Il existe une tendance très manifeste chez le peuple à localiser les évènements dont la tradition lui a transmis le souvenir; aussi cette prétention qu'ont toutes les nations de connaître encore le lieu où chaque évènement de leur histoire s'est passé, ne prouve absolument rien pour la vérité du fait transmis. En Grèce, au dire de M. Pouqueville, les guides montrent encore aux voyageurs l'endroit où s'est passé chaque évènement vrai ou faux des temps héroïques. Dans la Terre-Sainte, les Chrétiens croient retrouver tous les lieux marqués par la moindre action du Sauveur. A Metz, à Rouen et à Corbeil, on montra longtemps les maisons où les dragons qui ravagèrent ces villes avaient été terrassés. On sait que Pausanias nous dit qu'on faisait encore voir de son temps, l'antre par lequel Bacchus était descendu aux enfers. Corinth., 3. 37.

[3] Cf. Géramb. Pélerinage à Jérusalem, pour de nombreux exemples de ces localisations dans la Terre-Sainte.

[4] Legenda Aurea, c. 95.

[5] Dans les idées juives et chrétiennes, le désert était le séjour habituel du démon. C'est au désert qu'il tenta le Sauveur : « Lorsque l'esprit impur, dit l'Evangile dans la parabole du fort armé, est sorti d'un homme, il s'en va

L'esprit des ténèbres a les traits d'un chevalier hideux; il lui dit : « Je suis celui que tu cherches. » Dès lors Offerus le prend pour son nouveau maître. Mais voici qu'ils trouvent une croix sur le bord du chemin, Satan tremble et s'effraie et change aussitôt de route. « Tu n'es donc pas le plus fort? » lui dit Offerus; et dès lors il laisse le diable, et se retire dans une solitude, résolu de chercher le Christ dont le démon redoute tant la puissance[1].

D'après le conseil d'un ermite qu'il rencontre, il se prépare à sa conversion, en passant sur ses épaules tous les voyageurs qui se présentent, pour traverser un torrent situé près du désert habité par l'anachorète. Un soir, il entend une petite voix qui lui crie de le faire passer. Il sort à l'instant de sa cabane et trouve un jeune enfant; il le met aussitôt sur ses épaules, et s'élance au milieu du courant; mais l'enfant devient de plus en plus lourd, et quand Offerus se trouve au milieu du torrent, sa force prodigieuse elle-même défaillit, il s'appuie en

par des lieux arides, cherchant du repos. Math., XII, 43. Luc, XI, 24. Du temps des premiers ermites de la Syrie et de l'Egypte, les démons étaient si nombreux dans leurs solitudes, que ces ermites étaient obligés, au dire de Serene, de faire la garde la nuit, contre les attaques de l'ennemi. Fleury, Hist. ecclés., XX, c. 7. » Cette croyance venait de l'Egypte, dans la religion de laquelle les déserts de la Libye étaient regardés comme la demeure de Typhon, le principe mauvais, l'adversaire du Dieu bienfaisant. Creuzer, Reliq. de l'Antiq., trad. Guigniaut, tom. I, p. 417. Nous retrouvons la trace encore vivante de cette origine, dans le livre de Tobie, VIII, 3, où l'archange Raphaël va lier le démon Asmodée, dans le désert de la Haute-Egypte, précisément dans le lieu que les Egyptiens regardaient comme le séjour de Typhon. Dans les Actes apocryphes des Apôtres et dans nombre de vie de saints, le personnage sacré ordonne toujours au démon de sortir de l'idole qu'il habite et de se retirer dans le désert « Abite in terram desertam et nolite ultra vexare homines, » dit saint Thomas aux démons dont il délivra des femmes. Apost. Histor., S. Thom., p. 705; t. 3, Codex apocryphus, ed. Fabricius. Et saint Barthélemy dit à un démon qu'il avait contraint de sortir d'une idole : « Si vis ut non te faciam in abyssum mitti, exi de isto simulacro et confringe illud et vade in deserta, ubi nec avis volat, nec arator arat, etc. » Apost. Histor. S. Barthol., c. 6, ap. Fabric., t. 2, p. 681, ouv. cit. Cf. aussi Isaïe, XXXIV, 14.

[1] Cette circonstance de la vie de saint Christophe pourrait bien être empruntée à la vie de saint Justin, martyr, qui, cherchant la vérité, embrassait successivement toutes les doctrines philosophiques et les quittait toutes, mécontent de leur insuffisance, jusqu'à ce qu'il rencontrât, au bord de la mer, un vieillard qui le convertit au christianisme. S. Justin, Dialog. cum Tryphon., p. 218, D. (éd. 1611).

vain sur son bâton et s'enfonce. L'enfant lui dit alors : « Christophore ! Christophore ! (c'est-à-dire porteur du Christ), car » c'est le nom que tu as mérité, ne t'affliges point de n'avoir » pu porter le monde et celui qui l'a fait [1]. »

Tout dans cette légende respire la fable; mais cette fable, il est aisé d'en saisir l'explication :

Le nom de Christophe, Christophorus, qui porte le Christ, en renferme tout le germe. Nous devons porter le Christ, c'est-à-dire en avoir toujours la pensée dans le cœur [2] et le nom sur les lèvres [3] : Voilà l'origine de l'histoire d'Offerus portant le Christ [4]. Celui-là seul est véritablement fort, qui rapporte à Dieu

[1] Suivant certaines versions de la Légende, l'eau que faisait passer le saint était celle de la mer Rouge. On sait le sens figuré que les Chrétiens attribuaient au passage de la mer Rouge, qu'ils ont plusieurs fois représenté sur leurs sarcophages, Bottari, Pitture et scult. sacr., pl. 194. Ils y voyaient une image de la résurrection et du baptême qui imprime à l'homme une nouvelle existence : Per mare transitus baptismus est. S. Aug., Serm., 213, c. 8. Il y a donc lieu de croire que cette mer Rouge passée par saint Christophe, avait aussi une signification mystique. Les fragments suivants de la prose chantée dans certaines églises, en l'honneur de saint Christophe, rappellent encore cette figure de la mer Rouge :

O sancte Christophore
Qui portasti Jesum Christum
Per mari rubrum,
Nec franxisti crurum
Et hoc est non mirum,
Quia fuisti magnum virum.

Cette légende rappelle l'histoire de Vichnou prenant la figure du brame nain Vamana, pour faire connaître le puissance divine au géant Bali. Creuzer, ouv. cit., t. 1, p. 187. C'est encore la même idée qui a donné naissance à ces nombreuses histoires de reliques devenues si lourdes, qu'il ne fut plus possible de les porter. Cf. Frodoard, Hist. eccles., Rhem., lib. 8, c. 18; lib. 4, c. 40.

[2] Portate Deum in corpore vestro. S. Paul, I ép. Corinth., VI, 20. Portate Christum in corde vestro tanquam thesaurum. S. Prosper, Aquit. Oper., I, 47. Quid est Deum portare? Imaginem Dei representare, Christum imitari. B. Ivo. Carnot. Serm. de purif. B. Virg.

[3] Cette idée allégorique se trahit au reste dans la remarque de Jacques de Voragine, qui dit que ce saint portait le Christ de trois manières : sur les épaules, dans la bouche et dans le cœur.

4 C'est cette même métaphore du portement du Christ, qui a suggéré souvent aux artistes italiens, la pensée de représenter des saints portant la croix ou l'Enfant-Jésus. Représentations qui ont certainement contribué à entretenir la croyance que des saints avaient réellement porté le Sauveur. Saint Christophe n'est pas, en effet, le seul saint qui ait été regardé comme

sa puissance [1] : car Dieu est la force [2]. Cette vérité chrétienne, entendue littéralement, a fait regarder saint Christophe, c'est-à-dire la personnification de celui qui porte le Christ, comme un géant d'une force prodigieuse [3]. Ces différents maîtres au

ayant exercé ces augustes fonctions. Saint Amadour les remplit, dit-on, aussi auprès de la Vierge, d'après une tradition dont il serait, sans doute puéril de discuter l'authenticité. Cf. Caillau, Histoire critiq. et relig. de N.-D. de Rocamadour, p. 36 (1836, 8°). Une confusion du même ordre, fondée sur une grossière interprétation des paroles de l'apôtre : « Ego stigmata Jesu, in corpore meo porto, » ou de ce précepte de saint Vincent Ferrier : « Debemus crucifigi ad instar Christi et recipere quinque plagas virtualiter, » a donné naissance aux idées singulières de la stigmatisation, à cette légende de saint Voland, sur le cœur duquel on trouva après sa mort la marque d'une croix imprimée. Bzovii, Annal. eccles., an. 1237, par. 10. Sainte Radegonde donna la première l'exemple de cette folle explication de ce précepte allégorique, en se gravant la forme d'une croix sur le corps, avec le bout d'une pique rougie au feu. Ribadeneira, 13 août, p. 210. Une fois acceptée, détournée de son acception première, cette idée aura été matérialisée, dans la vie de quelques nouveaux saints ; on l'aura reproduite plusieurs fois par imitation, et imbus de la croyance que le Christ imprima parfois à certaines créatures qu'il distinguait des autres, les marques de sa passion, des esprits exaltés se seront imaginés, dans des extases et des visions nées de l'hallucination de leurs sens, les recevoir à leur tour. Il est à remarquer que l'on rencontre un bien plus grand nombre de femmes que d'hommes, dans la vie desquelles se lit cette circonstance étrange de l'imposition des stigmates. Ainsi pour deux saints, saint François et saint Furst qui reçurent cette faveur divine nommée par l'église, « vulnus divinum, plaga amoris viva, » nous trouvons parmi les femmes : sainte Gertrude, sainte Ida de Louvain, sainte Catherine de Sienne, sainte Hélène de Hongrie, sainte Osanne de Mantoue, sainte Catherine et la sœur Emmerich, toutes femmes dont la biographie décèle le plus grand dévergondage d'idées mystiques et la plus incroyable exaltation. M. J. Görres, dans son savant ouvrage intitulé : Die christliche Mystik, t. 2, p. 420, tout en ayant à cet égard une opinion très différente de la nôtre, reconnaît néanmoins que saint François est le premier saint dont la vie présente cette circonstance extraordinaire, et que l'idée des stigmates doit être cherchée dans la version littérale de ces paroles figurées de saint Paul : « Ego stigmata Domini nostri porto. » Cf. l'ouvrage du P. Raynaud intitulé : De Stigmatismo sacro et profano. Lugd., 1654, la Vie d'Anne-Catherine Emmerich, en tête de l'ouvrage intitulé : La douloureuse Passion de N. S. J.-C., trad. de l'Allemand (2e édit., Paris, 1836, in-8°), et en général la vie de tous les extatiques célèbres, mais principalement celle de sainte Gertrude, de saint François d'Assise, de saint Furst, évêque. Celle-ci, où se lisent les curieuses révélations de ce saint, se trouve dans les Acta Sanctor. Hiberniæ, de Colganus, IX, feb., c. 8. Au reste, nous nous proposons de publier, sur ce sujet neuf et intéressant, un travail complet.

[1] Dis te minorem quod geris, imperas. Horat., lib. 3, od. 6.

[2] Λέγομεν τοίνυν ὅτι δυνάμις ἔστιν ὁ Θεὸς, S. Dionys Areop., de divin Nomin., c. 8, par. 2.

[3] La Légende dorée lui donne douze coudées. Pierre de Natalibus, de sanctis M. Julii, c. 135 (Lugd., 1519), p. 128, lui attribue un visage de

service desquels se met successivement le saint, ont été supposés, dans le but de mettre en évidence le précepte que toute véritable puissance vient du Christ, que nul n'est puissant, hormis celui qui se soumet à lui. Jésus enfant est plus fort que le plus fort de la terre[1] : autre précepte qui devient le fondement de l'idée du saint succombant sous le poids de l'enfant divin.

A cette première légende de saint Christophe, vinrent plus tard s'adjoindre de nouvelles croyances : ce saint rendait, disait-on, la santé et la vie à celui qui pouvait l'apercevoir, il le préservait d'une mort subite et malheureuse. De là, l'usage de fabriquer de ce saint des images colossales et capables d'être distinguées à la plus grande distance ; aussi, chaque église de France et d'Allemagne eut-elle sa gigantesque statue de saint Christophe[2]. Ne voilà-t-il pas la traduction littérale et entendue dans le sens le plus matériel, du précepte qui enseigne que c'est en se guidant sur le parfait chrétien, qui porte le Christ dans

douze pieds de long. On lit à ce sujet, dans Baronius (martyr. ad 25, Jul., p. 453); Elegansque statura, mente elegantior, visu fulgens, corde vibrans et capillis rutilans. Le bréviaire de Schleswig (1513) dit que ce saint était de très grande taille. « De sancto Christophoro similiter ejus altitudo etiam hieroglyphico emblematico proponit nobis magnitudinem cordis illius. J. B. Casalis, de vet. sacr. Christ Ritib., lib. I, c. 2, p. 23. »

[1] C'est en même temps une leçon morale qui nous est donnée, pour que nous ne nous enorgueillissions pas des dons du Ciel, en nous montrant que nous sommes bien au-dessous de Dieu, et qui rappelle cette réflexion de Grégoire le Grand : « Nonnulli enim per accepta dona virtutum, per impensam gratiam bonorum operum, in superbiæ vitium cadunt. »

Suivant Luther, saint Christophe n'est qu'un saint allégorique qui n'a jamais existé : « und sagte dass es keine Historie wäre. » Ce saint est l'image typique du chrétien, le torrent celle du monde, et le bâton sur lequel il s'appuie, celle de la parole de Dieu. Tischreden, ap. M. Luthers Sämtliche Schiften, édit. J. G. Walch., t. 22, c. 53, p. 1993 (in-4°, Hale, 1743).

Mélanchton a dit aussi dans son Apologie de la confession d'Augsbourg : « Christophorum pinxit aliquis vir prudens, ut significaret per allegoriam, magnum oportere animi robur esse in his qui ferunt Christum, hoc est qui docerent Evangelium aut confiterentur : quid necessit subire maxima pericula. Deinde stolidi monachi apud populum docuerunt invocare Christophorum, quasi talis Polyphemus aliquando exstitisset. »

[2] On remarquait surtout les statues, hors de toutes proportions, des cathédrales d'Auxerre, d'Erfurt. N.-D. de Paris avait aussi son saint Christophe. Albert Dürer et Elzheimer ont chacun, dans un de leurs tableaux, représenté ce saint populaire de l'Allemagne. Dans le tableau du premier, on voit Christophe traversant le torrent, succombant sous le poids de l'enfant divin qu'il porte sur ses épaules, et s'appuyant sur son bâton.

son cœur, en l'ayant sans cesse devant les yeux, que l'on sera guéri du péché [1]. Plus tard cette guérison fut comprise du mal physique en même temps que la vue du saint fut entendue de la vue physique, et saint Christophe procura la santé à ceux qui regardaient sa monstrueuse image : ainsi que le rappellent ces vers placés ordinairement au-dessous de sa statue :

> Christophori sancti specimen quicumque tuetur,
> Isto nempe die non morte male morietur.

Une confusion analogue à celle qui nous est offerte dans la légende de saint Christophe, naquit de l'idée de vie nouvelle apportée aux hommes par la religion du Christ, dans le langage mystique de l'Évangile et des pères. La foi au Sauveur conférée par le baptême fait sortir l'homme de la mort du péché [3], et le ressuscite à la vie céleste [4]. Cette résurrection a été prise à la lettre par les légendaires, qui n'ont plus vu dans

1 Nulla major infirmitas quam fieri peccatorem ad quem depellendum solus Christus est medicus; quia languores nostros ipse tulit; appropinquante Deo et ipse appropinquat vobis. Simon Cass., lib. 6, c. 14. Aspice Christianum verum, nam Christianus verus secum fert salutem et sanationem morborum. S. Andr. Cret., in Transf., 14. Qui fert Christum, fert salutem; cum Christo mortem morbumque non timet Christianus. 1 Petr., Chrys. in festo. mag.

2 Saint Christophe était devenu au moyen-âge le saint par excellence. Dans la plus grande partie des Heures manuscrites du 13e et du 15e siècles, et dans celles qui furent imprimées dans le siècle suivant, l'image de ce saint est accompagnée de prières latines et françaises, dans lesquelles on attribue à ce martyr le pouvoir de prévoir tout ce qui peut arriver de fâcheux à l'homme. Dans beaucoup de pays, les femmes enceintes l'invoquaient pour une heureuse délivrance. Doit-on conclure de tout ce que nous venons de dire que saint Christophe est un personnage purement allégorique ? La critique sacrée s'est efforcée de démontrer l'existence de ce saint fameux. Cf. J. A. Gleichii Diss. de magno Christophoro; Villavicentii Rat. stud. théolog., t. 3, c. 7. Mais quand bien même elle aurait démontré qu'il y a eu réellement un saint Christophe martyrisé sous Dèce, il demeure bien constant que le saint des légendaires, celui qui doit naissance à l'idée figurée mal comprise, n'a jamais eu la moindre existence.

3 Quisquis enim Redemptoris nostri fidem suscepit, per redemptionis nostræ baptismum renascit et Spiritus Sancti gratia ab omni peccato redimitur. S. Greg. Magn., lib. 6, in I Reg., c. 3 21.

Magnum est sane propositum, hoc baptisma mors peccati, animæ regeneratio. S. Cyril., Hieros., Catech., I, 7. *Οὕτως γὰρ θάνατος οὗτος ἐστι πονηρὸς, ὁ τῶν ἁμαρτωλῶν*, S. Joan. Chrys., in Acta apost., Homel. XXI, 3, p. 174, éd. Montfaucon.

4 *Εἰ γὰρ ἀρχὴ μοι ζωῆς τὸ βάπτισμα καὶ πρώτη ἡμερῶν ἐκείνη ἡ τῆς*

les paroles destinées à rappeler cette pensée morale, que des récits de résurrections réelles, positives, telles qu'on en rencontre dans l'Évangile : miracles beaucoup plus capables d'exciter la curiosité et de plaire à la crédule imagination des masses [1].

L'histoire de la résurrection de René est fondée sur la signification littérale du nom de ce saint, nom destiné à rappeler sans doute la conversion qui l'avait fait passer à une nouvelle vie et lui avait apporté comme une seconde naissance. Il y avait sept ans qu'il languissait dans la mort du péché, lorsque saint Maurille le ressuscita, c'est-à-dire l'amena à la foi chrétienne [2]. Une hymne composée, en 1125, par Ulgar, évêque d'Angers, rappelait encore ce véritable sens de la résurrection de saint René ; on y lisait :

De morte puer (René) revocatus
Nec mora, fœcundam sacrat Maurilius undam,
Et quasi bis natum, vocat hunc de fonte renatum [3].

παλιγγενεσίας ἡμέρα. S. Basil., de Spiritu sancto, c. 10. Quod in baptismate sint renati. S. Leo, Serm. in Epiphan, 15.

On lit cette inscription dans le ménologe de saint François, 18 Jul., p. 1293 :

Mortua cineream frustra rediguntur in urnam,
Corpora postremo quæ rediviva forent.

Enfin, Jésus dit lui-même : Ego sum resurrectio et vita. Math. X, 39. En vérité, je vous le dis, s'écriait le Christ (Joan, V, 24) ; celui qui entend ma parole et qui croit à celui qui m'a envoyé, a la vie éternelle et il ne tombe point dans la condamnation ; mais il est déjà passé de la mort à la vie. Cf. S. Dionys. Areop., de divin. Nomin.. c. 6, par. I.

[1] Saint Jean nous fait déjà voir, dans son Évangile III, 4, que cette idée figurée de renaissance n'était entendue que dans le sens littéral, par le vulgaire. Comment peut naître un homme déjà vieux, disait Nicodême? Cf. l'ouvrage intéressant de M. G. Lassus, intitulé : Commentaire philosophique sur l'Évangile saint Jean, p. 225 (Paris, 1837, in-8°).

[2] S. Renatus postquam mortuus in sepulcro annos septem jacuisset, a S. Maurillio revocatus est ad vitam Martyr. Gallic., novemb., t. 2, p. 866.

[3] Cf. sur saint René, les deux dissertations de Jean de Launoy, et leur prétendue réfutation intitulée : Apologia capituli ecclesiæ Andegavensis pro sancto Renato episcopo suo (Andegavi, 1650, in-8°). C'est très certainement à des résurrections morales du même genre que font allusion ces vers de saint Paulin de Nole :

Mystica quem nondum fontis renoverat unda.

Et :

Ille autem ut penitus vitam, post fata novaret,
Confestim æterna nituit renovatus ab unda.

Le baptême était désigné par les épithètes de *nativitas secunda, vitale*

Saint Hilaire [1] rappelle à la vie un enfant, en lui conférant le baptême. Ne reconnaissons-nous pas là l'altération de l'idée primitive de la vie nouvelle que ce sacrement lui a donnée? Les paroles adressées par le père d'une jeune fille mourante à saint Martin, qui va arracher celle-ci au trépas, nous reportent également à la pensée d'une mort morale : « solo spiritu vivit, jam » carne præmortua [2]. » Toute cette croyance d'une seconde vie imprimée par des rites solennels était sortie de l'Orient, de la Perse, de l'Inde : dans les religions de ces contrées, tout enseignement était figuré, toute cérémonie allégorique [3].

La légende de saint Nicolas semble devoir son origine à l'oubli de ce même sens mystique des résurrections, et elle se rattache par conséquent à celles que nous venons d'examiner. On sait que le pieux évêque de Myre rappela à la vie de jeunes enfants, dont on lui avait servi la chair à son repas. En mémoire de ce miracle, le saint est toujours peint près d'un baquet dans lequel sont trois enfants, les mains jointes. Cette représentation seule nous reporte au principe de cette légende : ce baquet, c'était originairement les fonts baptismaux, dans les-

lavacrum, unda genitalis, regenerationis lavacrum. De antiq. baptism. ritib. ac cærem. observ. Josephi Vicecomitis Ambrosiani, lib. 1, c. 3, p. 5. (Mediolan. 1615, in-4°).

[1] Bolland, Act. Sanct., XIII, Jan., p. 125. La pensée allégorique se révèle encore davantage dans cette observation de Grégoire de Tours, de Gloria confess. 48, d'après laquelle, à Riom, les enfants baptisés par les Goths ariens, moururent aussitôt, tandis que ceux qui furent baptisés par le prêtre catholique, vécurent. On donnait autrefois l'eucharistie immédiatement après le baptême, comme signe d'une nouvelle vie, d'une nouvelle nourriture. De antiq. baptism. ritib. ac cærem. Observ. Joseph. Vicecomit. Ambros. lib. 5, c. 34.

[2] Sept. Sev., de Vit. S. Mart., c. 15. De même, dans le passage d'Abraham, admis par les Juifs, du service des idoles à l'adoration du vrai Dieu, on avait coutume de dire qu'il était devenu une nouvelle créature. Le prosélyte était comparé à un enfant nouveau-né, parce qu'il quittait la condition de son existence précédente. Cf. Strauss, trad. Littré, t. 1, 2e part., p. 665.

[3] Dans les mystères du paganisme, les initiés étaient censés passer par un état de mort. Sainte-Croix, Myst., du pagan., éd. Sacy, t. 1, p. 288. Aux cérémonies du taurobole et du criobole qui avaient une certaine analogie avec celles du baptême, se rattachait aussi l'idée de renaissance, comme le constate cette inscription souvent reproduite : Taurobolio criobolioque in æternum renatus. Cf. Orelli., Insc. latin. select., tom. 1, n° 2352.

quels sont placés trois catéchumènes, type des nations païennes que l'apôtre a converties, et auxquelles il a donné une nouvelle existence par le baptême[1]. C'est ce que rappelle une représentation donnée dans Ciampini[2], et qu'on voyait dans le palais de Latran ; là, on avait figuré l'évêque de Myre baptisant réellement des enfants ou plutôt des catéchumènes, et l'inscription était on ne peut plus significative :

Auxit mactatos hic vivo fonte renatos.

Elle disait le mot du miracle, en réveillant l'idée de résurrection morale, consignée dans une autre inscription du baptistère de Saint-Jean-de-Latran, rapportée dans le même ouvrage :

Cœlorum regnum sperate, hoc fonte renati,
Non recipit felix vita semel genitos,
Fons hic est vitæ et qui totum diluit orbem,
Sumens de Christi vulnere principium.

Ces enfants nus[3] placés dans un baquet ne sont pas des enfants, mais des hommes représentés d'une taille bien inférieure à celle du saint, suivant un usage reçu du paganisme[4] et émanant

1 Ciampini Vet. Monum., Op. t. 3, c. 3, p. 23.

2 Omnis qui baptizatur, dit S. Ambroise, in Christo, moritur mundo, cunctis enim superstitionum erroribus abrenunciat, ut solam colat fidem Christi et ita fit, ut per inimicitiam abrenunciationis invicem sibi mortui dicantur homo et elementorum culturas, illic enim vetus homo deponitur et novus assumitur, peccatis moritur, ut justitiæ vivat, elementis abrenunciat, ut Christo societur resurrectionis futuræ tenens pignus exemplo Salvatoris qui resurrexit a mortuis. Jos. Vinc. Ambros. O., cit. lib. 2, c. 16, p. 135. Il y a deux régénérations, dit S. Augustin, l'une selon la foi qui se fait maintenant par le baptême, et l'autre selon la chair qui se fera au dernier jugement, quand la chair deviendra immortelle et incorruptible. (Cité de Dieu, liv. 20, c. 6).

3 Les catéchumènes étaient nus. « Ideo nudi in sæculo nascimus, nudi quoque accedimus, » dit l'auteur d'un sermon attribué à S. Ambroise. Grancolas, l'anc. sacrement de l'église, t. 3, p. 73.

4 Cf. Comte de Clarac, Catalog. du Musée, nº 261, Arc. du héros combat. pour un exemple de cet usage païen, dans un bas-relief. Cf. Aussi Bertoli, Le Antichità d'Aquileja, p. 370 (Venezia, 1739, fº). On y voit d'anciennes peintures, dans lesquelles les saints qui tiennent par la main Conrad II, Henri son fils et Gisèle, placés sous leur protection, sont représentés d'une taille beaucoup plus élevée que ces nobles personnages, qui, peints à côté d'eux, ont l'air de nains.

de l'idée de grandeur, de supériorité morale que l'artiste cherchait à rendre sensible aux yeux [1].

C'est donc sur ces représentations de saint Nicolas, copiées sans être comprises, qu'on aura forgé le conte absurde qui fut accueilli avec tant de ferveur au moyen-âge, et valut au saint une si haute renommée [2].

La croix est le symbole du salut; c'est elle qui donne la vie [3]. Cette expression figurée, entendue dans le sens littéral, donna naissance à la légende de l'invention de la croix [4], dans laquelle Hélène ordonne, pour distinguer la vraie croix de celle des larrons, de placer sur les trois instruments de supplice un cadavre, qui est aussitôt rappelé à la lumière par le contact de la croix du Sauveur.

La puissance merveilleuse attribuée pareillement au signe de la croix n'a pas une origine différente. Ce signe était à lui seul toute une profession de foi. Dire que rien ne lui résistait, c'était dire que la foi donne la force de tout faire et de tout surmonter [5]. Mais rapportant de bonne heure à l'objet matériel,

[1] Cette traduction d'une pensée morale, à l'aide d'une grossière allégorie physique, achevait dans l'esprit du vulgaire, la confusion qui s'opérait déjà par l'effet de son impuissance, entre le sens figuré et le sens littéral. Dans la grande Bible historiée de la bibliothèque royale, cot. 6829 (in-f° 260), on voit l'ange tendant les bras à l'humble qu'il élève, tandis que l'orgueilleux est précipité par Dieu et reçu par le diable. (Voyez plus loin la note au sujet de l'échelle de saint Jean Climaque.) Peut-on rendre plus matériellement l'idée la plus spirituelle?

[2] Saint Nicolas devint le sujet d'un drame, que l'on trouve dans un manuscrit du 13e siècle et qui eut une grande vogue. Cf. dans Molanus, de Histor. imagin., p. 387, la note de Paquot (in-4°). Ce même saint se retrouve dans la plupart des vitraux de nos églises du 15e et du 16e siècle.

[3] Crux est lignum vitæ. S. Rupert, lib. 5, c. 17. Crux est vita nostra. Beda, in c. 4, Genes. Cf. S. Chrysost., Serm. de Cruce Domini; S. Leon. Magni. Serm. VIII, de præd. Domin.

[4] Legenda Aurea, c. 65. Cf. S. Ambros., de Obitu Theod. imp. p. 51.

[5] Crux signum fidelium. S. Cyrill. Hier. Catech. 5. C'est ce sens figuré que rappelle la formule même de bénédiction de la croix : Sit tuorum hæc sancta crux protectio, spes firma, certa fiducia, nosque simul et omnem plebem fide confirmet, spe solidet, pace consociet, augeat triumphis, amplificet prosperis, proficiat cunctis fidelibus ad perpetuitatem temporis, ad vitam æternitatis, ut nos et temporali florentes gloria muniat et perpetua redimitos corona ad regna cœlestia, te miserante, perducat. D. Martene, de Antiq. rit. eccles., lib. II, c. 23, p. 835, t. 2.

cette puissance d'abord uniquement attribuée à la foi, dont cet objet était l'emblème, le chrétien ne tarda pas à voir dans l'image figurée ou réelle de la croix elle-même, une arme puissante contre les démons [1], un charme à la vertu duquel la nature vivante ou inanimée était forcée de se soumettre et d'obéir [2]. Cette croyance païenne, dans la force d'un signe physique, venait se joindre à la superstition idolâtrique qui transformait en véritable culte l'hommage rendu à l'instrument des tortures de Jésus, et la fortifiait encore dans l'esprit du vulgaire, toujours prêt à dénaturer les idées les plus nobles et les plus sublimes, par la grossièreté de ses conceptions [3].

L'histoire si connue des sept Dormants, n'est-elle pas encore une de ces légendes dont l'idée de résurrection morale, de résurrection dernière, défigurée et méconnue, constitue tout le fondement, et qui précisément, par l'extrême merveilleux dont elle est entourée, acquit en Europe une grande popularité [4]? En effet, en examinant les faits principaux de cette légende, on reconnaîtra aisément que la résurrection mystérieuse des sept martyrs de Dèce n'est autre que celle qui, d'après les enseignements du christianisme, attend le juste au réveil de la mort, après le sommeil du tombeau, représenté figurativement par la caverne du mont Célion, image du Golgotha. La réflexion de Jacques de Voragine rappelle assez clairement cette explication, ou nous

[1] Crux clypeus atque armatura et trophæum adversus diabolum. S. Joan. Damasc. Orthod. fid., lib. 3, c. 12. Per te demones terrentur, comprimentur, vincuntur et conculcantur. S. Anselm., Orat. XLI, 3. Non est aliqua armatura tam fortis, nec sagitta tam acuta et terribilis contra diaboli potentiam et sævitiam. Th. A. Kemp., Serm. II, p. 3.

[2] Mais saint Jean Chrysostôme s'exprimait certainement d'une manière figurée lorsqu'il disait : *Σταυρὸς τὸ κατὰ τῶν δαιμόνων τρόπαιον ἡ κατὰ τῆς ἁμαρτίας μάχαιρα. Τὸ ξίφος, ᾧ τὴν ὄφιν ἐκέντησεν ὁ χριστὸς.* Homil. LXXXI, t. 5, p. 565.

[3] Quoique Minutius Félix ait écrit : Cruces etiam nec colimus, nec optamus (Min. Félix. Octav., p. 33, éd. Ouzelii), on s'éloigna bien au moyen-âge de cette pureté de culte; on en vint à adorer réellement la croix, et on chanta dans une hymne : Crucem tuam adoramus, Domine ! Cf. S. Anselm., Orat. XLI, 15; J. Ch. W. Augusti, Denkwürdigk. aus der Christlich. Archaologie. t. 12, p. 152.

4 Cette légende est rapportée par Paul Diacre, lib. 1, c. 3, Grégoire de Tours, Miracul., c. 95, Nicephor., lib. 14, c. 45, Sigebert, in Chron. Anno 447. Elle a passé jusque dans le Coran. On la trouve dans le chapitre 96 de la Légende dorée de Jacques de Voragine.

semble du moins un motif de l'accepter. Dieu voulut par là, dit le légendaire, conforter ceux qui pleurent et donner espérance de la résurrection des morts. Saint Pierre Damien dit aussi, dans la prière qu'il composa en l'honneur de ces saints : « Deus qui in beatis martyribus tuis Maximiano, Malcho, » Martiniano, Dionysio, Joanne, Serapione et Constantino, » futuræ resurrectionis primitias suscitasti, da nobis sic a » mundi perturbatione quiescere ut ad cœlestem vitam me- » reamur, etc., etc. [1] » Cette légende fut probablement inventée à l'époque où certaines sectes chrétiennes niaient la résurrection des morts.

Dans les innombrables guérisons dont fourmillent les vies des saints, on voit aussi souvent se dessiner clairement la trace de l'idée figurée primitive qui a été, dans la suite, traduite littéralement par un fait réel. Le péché est aux yeux du chrétien un mal dangereux qui attaque et met en péril notre vie à venir, une lèpre hideuse qui nous ronge et qui nous dévore : maladies de l'âme que la foi seule peut guérir, que la vertu du Christ peut seule faire disparaître [2]. Ce mal, cette lèpre, sont devenus pour le peuple une maladie, une lépre véritable, dont un saint a délivré les fidèles par les mérites de Jésus. Les malades n'étaient que des pécheurs ; et cette signification primitive du malade et du lépreux se laisse entrevoir fréquemment encore dans la nature et les circonstances du récit. Saint Arnoul, évêque de Metz [3], saint Sébastien [4], guérissent des lépreux par le bap-

[1] Preces et carmina, III, p. 16.

[2] Synesius s'écrie dans une de ses hymnes (IV, v. 7-11) :

Μέλπω, γενέτα,
Παίων ψυχῶν,
Παίων γυίων
Ἐλατὴρ νούσων.

[3] Dans la légende de la résurrection du martyr Patrocle, ce saint personnage, amené devant Néron, tient à l'empereur ce langage, où il est facile de voir qu'il n'est question que de la résurrection morale opérée par le baptême, et nullement d'une résurrection véritable, comme le présente le récit. Néron dit à Patrocle : Patrocle, vivis ? Celui-ci lui répond : Cæsar, vivo. Quis te fecit vivere ? reprend l'empereur ; et Patrocle s'écrie avec l'accent de l'enthousiasme : Dominus meus Jesus Christus, rex omnium sæculorum. Laur. de Labarre, Histor. vet. Patrum, lib. 2 ; de Pass. B. Pauli, p. 53.

[4] T. Ruyr., Recherches des saintes antiq. de la Vosge, p. 57.

tème [1]. A la basilique de Saint-Jean-de-Latran, on lisait au-dessous d'une mosaïque représentant le baptême de Constantin :

« Rex baptisatur et lepræ sorde levatur [2]. »

On voyait jadis, à l'une des portes extérieures de Saint-Saturnin de Toulouse, la statue du saint baptisant une jeune fille, avec cette inscription :

« Jure novæ legis, sanatur filia regis [3]. »

Mais le peuple qui ne pouvait comprendre qu'il s'agissait d'une guérison figurée, de la guérison du péché, racontait que le saint avait guéri miraculeusement une jeune fille ; et cette autre inscription, écrite au-dessous de la statue, achevait son erreur :

« Cum baptisatur mox mordax lepra fugatur [4]. »

Un païen, un pécheur endurci a-t-il été illuminé des lumières de l'Evangile par la doctrine de Jésus, suivant le langage figuré de la foi nouvelle, il a été guéri de son aveuglement. Cette confusion de l'expression métaphorique et du sens littéral a laissé, jusque dans un des premiers monuments de l'antiquité chrétienne, une trace irrécusable. Dans le récit de la con-

1 Giry, 20 janvier. On lit, dans Vincent de Beauvais, Specul. histor., lib. 23, c. 76, au sujet de saint Arnolphe : Accepto ergo sancto viro baptismi sacramento, repente de corpore ejus lepra recessit.

2 Histoire de saint Saturnin, par l'abbé A. S., p. 17.

3 Ribadeneira (t. 1, p. 319, trad. Gautier, 19 mars) raconte qu'un prêtre concubinaire, qui était tout chargé de lèpre, voyait cette lèpre disparaître à la messe, au moment de la consécration ; mais après la communion, cette lèpre reparaissait. Ne reconnaît-on pas clairement ici l'image du péché, de la lèpre morale, à laquelle le prêtre coupable était en proie, et qui ne disparaissait qu'au moment où, revêtu du caractère divin, l'homme disparaissait en lui et où il ne restait plus que le ministre de la divinité ? Au reste, c'est presque toujours sous la figure de la lèpre, que l'erreur et le péché apparaissent au moyen-âge. Rollon, duc de Normandie, se voit, dans une vision qui lui annonçait sa conversion, purifié de la lèpre par l'eau d'une fontaine limpide et odoriférante. Guill. de Jumièges, Hist. des Normands, liv. 11, c. 5, dans la coll. Guizot.

4 Cette même idée figurée, mal comprise, a donné naissance aux guérisons de maladies, par l'eau bénite, l'eau lustrale qui lave l'homme du péché « qua homo sanatur » (Cf. Vita S. Cuthberti, XX Mart., ap. Colganum ; Acta sanctor. Hiberniæ, c. 29); ou encore aux guérisons par le saint chrême, l'huile qui purifie le corps de ses souillures (Cf. op. cit., c. 35).

version de saint Paul, rapporté dans les Actes des Apôtres [1], après avoir dit que le saint apôtre, allant combattre la religion naissante, fut tout à coup éclairé par Dieu, illuminé par un trait de la divine clarté, on ajoute qu'à son arrivée à Damas, des écailles tombèrent de ses yeux qu'elles obscurcissaient et qu'il recouvra la vue. Or ici, dans cette circonstance, rien n'indique que Paul ait été aveugle, au contraire tout témoigne de sa parfaite vision. Evidemment, il y a là un fait ajouté après coup, par un légendaire ignorant qui aura pris au sens propre la clarté qui a illuminé l'apôtre, et qui, pour rendre le miracle plus frappant, aura supposé cette circonstance où se montrent tout à la fois son ignorance et sa fraude [2].

Les expressions dont se servent, dans le récit de ce genre de miracles, les légendaires, rappellent elles-mêmes l'existence du sens figuré primitif de la guérison, auquel la superstition a substitué un sens plus conforme à son goût pour le merveilleux, tout en conservant les termes dont s'était servi le biographe véridique antérieur. Telles sont ces formules si fréquentes dans les vies de saints : « Statim lumen oculorum et mentis recepit [3]. Miraculose illuminavit veritate, Christo, quem cæcaverat » peccatum, diabolus, etc. [4], » dans lesquelles il est facile

[1] Act. IX, 10, 18.

[2] Un grand nombre de passages des pères rappellent cette comparaison prise de l'aveuglement physique: Τοῦτον (θεὸν) ἀγνόεις. Τοῦτο δὲ σοι συμβέβηκε διὰ τὴν τύφλωσιν τῆς ψυχῆς. Theophil. ad Autolyc. 7, ap. S. Justin, Oper., p. 342 (in-f°, 1741, éd. Cong. S.-Maur). Quia superna gratia carnalem cogitationem nostram per admixtionem suæ contemplationis irradiat et ab originali cæcitate hominem ad intellectum reformat. S. Gregor. Magn., Moral., lib. VIII, in c. 7, Job, 18. — Quare si cæcus dicitur, non tantum qui perdisti visum, sed qui cum debet habere, non habet. S. Anselm., Cant. Monolog., c. 77. Dieu est souvent aussi considéré comme la lumière par excellence : φῶς οὖν νοητὸν λέγεται ὁ θεὸς. S. Dionys. Areopag., de Divin. Nomin., c. 4, par. 6. On chantait dans l'hymne, en l'honneur de saint Saturnin de Toulouse : Cæcis qui populis attulerat diem. Histoire de saint Saturnin de Toulouse, par l'abbé A. S., p. 12. Le verset 18 du psaume CXVIII dit dans le même sens : Revela oculos meos et considerabo mirabilia tua.

[3] Vit. S. Bassiani, Laudens. episcopi, ap. Oct. Caietanum, Vitæ sanctor. Siculor, p. 166.

[4] Vita sancti Petri de Chavanon, ap. Spicilegium Lucæ d'Achery, t. 2, p. 156. Vincent de Beauvais s'exprime ainsi en rapportant un miracle semblable de saint Albin : Deinde cum Asiacum monasterium paterna sollicitu-

de reconnaître la présence de l'idée métaphorique d'aveuglement moral. Dans la guérison de la cécité de sainte Odile [1], c'est par le baptême que cette cure miraculeuse est opérée. Ce que nous avons déjà dit fait assez deviner ce que signifie alors cette cécité. Il y a plus, c'est que la légende ajoute que la sainte était aveuglée par la folle superstition des gentils. C'est au moyen du signe de la croix que saint Vedast [2] rend la vue à un aveugle-né « signo crucis illuminat, » c'est-à-dire qu'il éclaira par la foi celui qui avait toujours manqué des lumières de l'Evangile; sens que rappelle les paroles du saint : « Domine Jesu, qui es lumen verum, qui aperuisti oculos cæci » nati ad te clamantis, aperi oculos istius et intelligat iste » præsens [3]. »

Toujours par une figure analogue, voulait-on exprimer qu'un homme avait méconnu la parole divine, on disait qu'il avait été frappé d'aveuglement. Ne comprenait-il pas l'enseignement apostolique, il était sourd [4]; puis, s'il venait à saisir enfin ce qu'il n'avait d'abord pas voulu concevoir, si son intelligence s'ouvrait à la foi, on disait que le sourd avait été guéri [5]. Non pas que nous prétendions par là rapporter à cette cause toutes les guérisons miraculeuses de sourds ou d'aveugles, mais nous plaçons cette explication comme une de celles qui doivent être acceptées, le plus ordinairement, dans la critique thaumatur-

dine visitasset, quidam ut ei succurreret, jam *fide illuminatus* cæcus exclamabat, cui sanctæ crucis medicamentum imponens, tam fuit illi lumen cito recipere quam quæsisse. (Specul. histor., l. 23, c. 142.) Il est impossible de ne pas reconnaître dans de semblables paroles, une cécité morale causée par l'absence de foi.

[1] Histor. Mediol. mont. Vosago monaster. ord. S. Bened., ex congreg. Victoris et Hidulfi, c. 12, p. 105 (Argentor., in-4°, 1724). Ruyr., Recherch. des saintes Antiq. de la Vosge, p. 149, 168. C'est très certainement sur le sens figuré de la cécité, qu'on a encore fondé ce miracle, cité par M. A. Jubinal, t. 1 de ses Mystères inédits, et d'après lequel Libanius, auquel on avait crevé les yeux, recouvrit la vue par la vertu de Notre-Dame.

[2] Acta sanctor. Belgii selecta, t. 2, c. 2, p. 51.

[3] Cf. pour des exemples de ces sortes d'aveuglement. Bolland. Acta sanctor., Vita S. Mauril., 13 septemb., p. 74.

[4] Surdus autem, quia Domini præcepta nec fidei verbum audierat. S. Paschas. Ratbert. in Math., V, p. 457, in-f° 1618).

[5] Ego autem tanquam surdus, non audiebam, Ps. XXXVII 13.

gique. Il faut encore remarquer que, dans les idées orientales reçues par le christianisme, les maladies, et en particulier la perte de la vue[1], étaient regardées comme des punitions infligées par le ciel, pour l'énormité des péchés. Quand la maladie vient du ciel, les remèdes sont sans effet, dit le livre persan de l'éternelle raison[2]. Voilà pourquoi dans la guérison

[1] Dans un apologue du roman des Sept Sages, roman dont l'origine est tout orientale, on voit un roi frappé d'aveuglement par le ciel, en punition du mauvais gouvernement de sept sages auxquels il avait accordé toute sa confiance. D'après le conseil d'un enfant, le roi fait décapiter les sept sages et recouvre la vue. Loiseleur Deslongchamps, Essai sur les fables indiennes, p. 149. La mère de sainte Geneviève est aveuglée pendant seize mois pour avoir frappé sa fille. Voragine, Legenda Aurea, c. 4. Dans la légende de cette même sainte, il est question d'un homme devenu aveugle pour avoir travaillé un dimanche. Dans la vie de saint Remi rapportée par Frodoard, Montan est frappé de cécité pour avoir douté de la fécondité de Cilinie et de la naissance de l'apôtre des Gaules. Frodoard, Histor. eccles. Rhem., lib. I, c. 10. Par une croyance du même genre, les Grecs et les Romains pensaient que le ciel dénonçait et punissait le mensonge par quelque difformité corporelle, survenue tout-à-coup à la personne qui s'en était rendue coupable. C'est à cette croyance que fait allusion Horace, Od. 8, lib. 2, strophe I, et Ovide dit à ce sujet :

Esse deos credamne? Fidem jurata fefellit ;
Et facies illi, quæ fuit ante, manet.
Quam longos habuit mundum perjura capillos,
Tam longos, postquam numina læsit, habet
AMOR. III, 3.

[2] Le livre de l'éternelle raison ou Djavidan Khired, ouvrage persan antérieur au 2e siècle de l'église, dans le tome 9 de la nouvelle série des Mémoires de l'Académie roy. des insc. et b. l., p. 21. Les meilleurs remèdes ne sauraient guérir la maladie que l'homme a contractée par les péchés de sa vie passée, dit Tsé-Tong-Ti-Kun. Livre des Récomp. et des Peines, trad. du chinois, par M. Stan. Julien, p. 502.

Toujours d'après l'habitude de rapporter à l'action directe et immédiate de Dieu, ce qui est l'effet des causes extérieures et naturelles qui résultent des lois établies par la Divinité, les peuples qui n'ont point encore reçu les lumières de la civilisation, voient dans les maladies un effet de la colère de Dieu, et n'en attribuent la guérison qu'à des prières capables d'apaiser le Tout-Puissant.

Interrogez en Orient l'Arabe sur la cause du mal qu'il ressent : C'est une maladie que m'envoie Allah ; voilà toute la réponse que vous en obtiendrez.

No mestre no phisicien
Ne sont pas ceint de tel lien,
Si ne consant saint Esperiz,
Com est la bonne Empereriz
Ce les occit, ce les confont
Que nuls riens par Dieu ne font.

dit Gautier de Coinsy, dans le fabliau de l'Empereri, qui garda sa chas-

opérée par le saint, comme dans celle opérée par le Christ dans l'Évangile, le miracle est suivi de ces paroles adressées à celui qui est délivré de la maladie : « Allez! vos péchés vous seront » remis; ou, Allez! et ne péchez plus [1]. »

Les vertus de saint Ambroise avaient attiré à cet illustre personnage un grand nombre d'ennemis. Un jour, un d'entre eux pénètre dans sa chambre, pour assouvir son odieuse vengeance. Tout à coup, frappé de l'horreur de l'action qu'il va commettre, peut-être aussi de l'aspect respectable et imposant du saint évêque, il laisse échapper son fer de sa main; son bras demeure immobile de saisissement. Aussitôt, on raconte que Dieu a frappé de paralysie le bras du meurtrier qui n'en a, ajoute-t-on, recouvré l'usage qu'après avoir pleuré sa faute [2].»

Le pain qui se multiplie miraculeusement pour nourrir un saint, n'est autre chose que l'Eucharistie, ou que la figure du Verbe Divin, se multipliant sans cesse, et suffisant à la nourriture intellectuelle de toutes les âmes. Ce n'est qu'un moine ignorant, toujours préoccupé de l'idée matérielle, qui aura pu s'imaginer que c'était par un prodige réel, que la vie d'un saint avait été soutenue, et qui aura attribué à un pain véritable le miracle de la parole divine. Le langage de l'Évangile lui-même nous montre cette comparaison ancienne de la nourriture corporelle et morale [3], devenue une source d'erreurs au

tété par moult tentacions (Méon. Fabliaux et Contes, t. 2, p. 78). Le paysan de nos campagnes a encore plus de foi à la neuvaine qu'à l'ordonnance du médecin, et il a souvent raison : l'imagination est le *grand médecin.*

[1] Cette explication est confirmée par le commentaire formel de saint Jean-Chrysostôme : *δηλῶν ἀμφοτέροις ὅτι ἐξ ἁμαρτημάτων ἐτεχθῆσαν αὗται αἱ νόσοι.* Cf. Strauss, trad. Littré, t. 2, 1re part., p. 64, 67, 141, et pour des exemples de maladies infligées en punition par le ciel, Numer., XXVI, 14 et sq. Deuteron., XXVIII, 15 et sq.; 2 Paralip. XXI, 15 et sq.

[2] G. Hermant, Vie de S. Ambroise, liv. 4, c. 16, p. 79.

[3] Qui manducat meam carnem, habet vitam æternam, Joan., VI, 55; XXXIII, 50. Cf. G. Lassus, Comment. philos. sur l'Évang. S. Jean, p. 258.

Cf. Philo, sanct. legum Allegor., lib. III, p. 120, t. 1, éd. Mangey, et S. August. in Joan., c. 6, tract. 26, 1.

Cf. Vincent. Burgund., Specul. Histor., lib. 26, c. 97, de sapore et nutri-

moyen-âge. C'est dans cette métaphore qu'il faut aller chercher le sens de ces trois pains mystérieux, qui ont suffi à sainte Marie l'Égyptienne pendant quarante-huit ans[1], et sans doute aussi l'explication des faits analogues consignés dans les vies de saint Hugues de Grenoble[2], de saint Arnoulphe[3], de saint Diègue[4]. Nous ne saurions voir non plus que le résultat d'une figure de langage mal comprise, dans le dogme admis de bonne heure, par les docteurs de l'Église, de la transsubstantiation. Le protestantisme se révolta, au nom de la raison humaine, contre cette idolâtrie grossière, qui transformait l'hostie en une véritable divinité, et ne voulut voir dans les paroles du Christ qu'une simple figure : « Quod si in isto sermone, » dit Zwingli, « hoc est corpus meum vel hoc est sanguis meus metonymia est, nihil auferes, quam quod dicitur : Scyllam vitans in Charybdim cadis. Quum enim negare vis *est* pro *significat* accipi, facis per metonymiam tuam, quod symbola ista panis et vinum non magis sunt ipsa caro et sanguis Christi, quam vinum et panis sunt ipsi Bacchus et Ceres[5]. » Le peuple ne tarda pas à aller plus loin, il voulut que les deux espèces devinssent un pain et une chair véritables, non-seulement aux yeux de l'esprit, mais à ceux du corps, et il raconta plus

mento verbi Dei. Sur un des vitraux de l'abbaye de Saint-Denis, on voyait représenté, par une allégorie semblable, l'apôtre saint Paul occupé à tourner un moulin, et les prophètes apportant des sacs de blé pour le réduire en farine. On lisait au-dessous cette inscription :

Tollis agendo molam de furfure, Paule,
Farinam Mosaicæ legis intima nota facis :
Fit de tot granis verus sine furfure panis
Perpetuumque cibus noster et angelicus.

Cf. Langlois, Essai histor. descript. sur la peinture sur verre, p. 138.

1 Legenda Aurea, c. 56.

2 Annales ordinis Cartusiens., t. 1, p. 180 (Correriæ, 1697, in-f°).

3 Vita sancti Arnulphi, Suess. épisc., ap. Laur. Surium, 15 aug., p. 151.

4 F. Joseph de Siguença, Historia de la orden de san Geronimo, t. 3, p. 245.

5 De Eucharistia, ap. Huld. Zwingli Opera, tom. 3, p. 336, éd. Schuler et Schultes, Turici, 1832.

d'une fois le miracle du Saint-Sacrement transformé en pain et en chair réels [1].

L'argent qui se multiplia sous la main charitable de plus d'un saint, n'est-ce point encore la réalisation de cette idée chrétienne, que la charité multiplie les moyens, l'interprétation à la lettre de cette sentence morale, que l'homme a toujours de quoi donner? Ce miracle de la multiplication de l'argent, n'en sommes-nous pas tous les jours témoins, ne s'offre-t-il pas souvent à nos yeux, dans la personne de ces âmes pieuses, pleines de fraternité et d'amour, qui se consacrent au soulagement du pauvre, à la consolation de ses douleurs? L'admirable Vincent de Paul ne le répéta-t-il pas tous les jours? Réduit à l'ordre rationnel et possible, ce fait ne consacre-t-il pas beaucoup plus la béatification du saint prêtre français que la foule de prodiges absurdes dont d'autres vies de saints sont chargées, sans qu'ils ajoutent rien aujourd'hui, pour des esprits éclairés, à la légitime admiration que nous inspirent des vertus et des actes de dévoûment et d'abnégation? N'allons donc pas chercher une autre cause qu'une métaphore fort ordinaire, aux multiplications d'argent que nous lisons dans les biographies de saint Benoît [2], saint Zénon [3], saint Jean de Pena [4], saint Épiphane [5], saint Éloi [6]. Ce sont comme autant d'allégories, sous lesquelles le christianisme nous montre combien la charité est ingénieuse à créer des moyens de satisfaire son ardeur bienfaisante.

Dans les légendes qui ont avec celles-ci beaucoup d'ana-

[1] Cf. sur ce miracle arrivé à l'autel de Saint-Maclou, près de Fécamp, Leroux de Lincy, Essai historiq. et litt. sur l'abbaye de Fécamp, p. 89.

[2] Giry, t. 1, p. 644, 21 mars.

[3] Mittarelli et Costadoni, Annales Camaldul. ordin. S. Benedict., t, 1, p. 326.

[4] Coronica general de la orden de san Benito, por F. Antonio de Yepes, t. 2, p. 209.

[5] Sozomen., Hist. eccl., lib. 7, c. 27.

[6] Vita S. Eligii, 2 decemb., ap. Act. Bolland. c. 5. Cf. S. Gregor. Magn., Dialog., lib. 2, c. 27; et sur les idées morales et figurées qui se rattachaient à l'aumône, S. Joan., Damas., 16. Parallel., lib. 2, c. 16, de eleemosyn.

logie, la métaphore mal comprise se trahit encore. Nous voulons parler de ces pauvres, de ces mendiants qui se présentèrent à des saints qui les ont pieusement assistés, mendiants qui étaient Jésus-Christ en personne : récits touchants destinés à traduire d'une manière plus sensible et plus frappante le précepte évangélique [1].

Tel est le trait de la vie de saint Judicael, qui rencontre un malheureux lépreux dont les souffrances et le mal n'inspirent à la foule que dégoût et terreur. Seul, le saint compatit à son infortune. N'écoutant que son cœur, il brave le danger et soigne l'infortuné. Charité sublime qui trouve une éclatante récompense, car le lépreux était Jésus-Christ lui-même [2] ! Le même fait se lit dans les légendes de Saint Julien l'Hospitalier [3], de saint Martin [4], de saint Jean l'Aumônier [5], avec de

[1] Qui recipit vos, me recipit; et qui me recipit, recipit eum qui me misit. Math., X, 40. Cf. Luc, X, 16; Joan., XXII, 25.

[2] Lobineau, Vie des Saints de Bretagne, éd. Tresvaux, t. 2, p. 180.

[3] Ce trait de la vie de saint Julien figure souvent sur les vitraux. Il a fournit aussi, à Cristofano Allori, le sujet d'un de ses tableaux. A la cathédrale de Rouen, on a représenté l'histoire tout entière de ce saint. Cf. Langlois, Essai historique descriptif sur la peinture sur verre, p. 30. Cette légende valut à saint Julien le titre de patron des pèlerins ; ceux-ci l'invoquaient pour avoir un bon gîte :

Ainsinc m'aist saint Julien
Qui pelerins errans herberge.
Rom. de la Rose, éd. Méon, t. 2, v. 8871-72.

Cf. sur la légende de saint Julien, qu'on voit représentée sur une des verrières de la cathédrale de Séez, le Mémoire de M. Lecointre-Dupont, Antiq. de l'Ouest, tom. 5, p. 190 (1835).

[4] Sulp. Sever., Vit. S. Martini, c. 2. Fortunat. Carm. var., lib. 10. Ce sujet était représenté sur une des verrières de l'église métropolitaine de Tours, donnée par Albon, abbé de Saint-Martin de Cormery. Bullet. monum., 1840, p. 261. On le voit aussi sur un diptyque en bois rapporté par Gori, t. 3, pl. XXX, p. 254. On lisait sur une tapisserie de l'église de Montpézat, ces vers, qui résument toute la légende :

Quant de Amiens Martin se partist
Pour cheminer soubz loy pauenne,
Au povre son manteau partist
Faisant œuvre de foy chrétienne.
Lui reposant comme endormy,
Dieu se apparut environné
De angelz auquelz disoit ainsi :
Martin le manteau m'a donné.

Baron Ch. de Crazannes, Tableau des monuments du Tarn-et-Garonne, 1838, Bull. mon., tom. 4, p. 28.

[5] Legenda Aurea, c. 38.

Dans la vie de saint Yves, ce saint qui donnait à manger aux pauvres,

légères variantes. Nous citerons le récit consigné dans la vie du dernier, dans le style naïf du traducteur de Jacques de Voragine: «Et comme ce riche homme alloit ung jour, par la voye, vestu de nobles vestements, ung homme tout nud lui demanda aucun vestement à se couvrir. Et celluy dépouilla tantost des précieux vestements et lui donna, et tantost celluy pouvre les vendit. Et quant ce riche homme veit qu'il avoit vendu et despendu les vestements, fut si courroucé qu'il ne vouloit boire ne manger. Et quant il s'endormyt, il veit ung qui estoit plus resplendissant que le soleil, et portoit une croix sur son chef, qui avoit vestu le vestement qu'il avoit donné au pouvre, et lui dit: Pourquoi plores-tu, Pierre? Et quant il luy eut dit la cause de sa tristesse, il dist: Congnois-tu ce? Et il dit: Ouy sire; et Notre Seigneur lui dist: Je suis bien vestu de ce que tu me donnas et rends grace à la bonne voulente, pour ce que j'estoye tourmenté de froid et tu me couvris.»

Rien n'est plus commun, dans les livres juifs, les actes des saints et les écrits des pères, que les comparaisons tirées du lis et de la rose, du rameau fleurissant, auxquels est assimilé le juste, pour la pureté de son cœur, la suavité de son âme, l'éclat et la beauté de son triomphe : «Florete, flores, quasi lilium,» dit l'Ecclésiaste, XXXIX, 19.

On lit dans le quatrième livre d'Esdras (ap. Fabric. Cod. Pseudep., p. 217): «Ex omnibus floribus orbis, elegisti tibi lilium unum.» Et dans le Testament de saint Siméon[1]: «Ut

l'histoire de ce mendiant couvert de haillons et d'un aspect repoussant qui vint s'asseoir le dernier à la table, et qui parut, après le repas, environné de lumière et revêtu de magnifiques vêtements blancs, est encore empruntée à la même idée figurée. Cf. P. Albert-le-Grand, Vies des Saints de Bretagne, éd. Miorcec de Kerdanet et Graveran, p. 175; Lobineau, Vies des Saints de Bret., éd. Tresvaux, t. 3, p. 24. Un fait tout semblable est raconté dans la Légende de saint Grégoire-le-Grand. Il est assez curieux de retrouver en Chine, chez les sectateurs du Tao, une tradition absolument semblable; Tchéou-Hoei-Hoa aimait à faire l'aumône aux pauvres, nulle peine, nulle fatigue ne pouvait ralentir son zèle. Un jour, le dieu Tchi-Kouan-Tchin-Sin se changea en mendiant pour l'éprouver. Tchéou s'empressa avec joie de lui donner l'aumône, et, aussitôt, le dieu le transporta au séjour céleste, où il porte le nom de Si-Hoa-Tchin-Sin. Le Livre des récompenses et des peines, trad. St. Julien, p. 407.

[1] Testam. S. Simeonis ap. Fabric., Cod. Pseudepigraph., t. 1, p. 141.

rosa florebunt omnia ossa mea in Israel et ut lilium caro mea in Jacob.»

Une racine sort de Jessé[1], elle produit une tige miraculeuse, de cette tige éclot une jolie rose[2]. La racine est la race de David; Marie, toi, tu es la tige; ton fils est la fleur, la jolie rose[3].

«Vous êtes dans ma cour comme des racines de rosiers blancs, de lis ou d'aubépine dans le coin d'un courtil; » dit encore un chant populaire de la Bretagne[4]. Dieu a cueilli Gertrude comme une belle fleur, comme un lis blanc dans le jardin de l'Église[5]. Hilarion a fleuri comme une rose sur des épines[6].

C'est, à ce qui nous semble, de semblables figures que sont nées ces innombrables légendes de baguettes[7], de bâ-

[1] Cette comparaison est elle-même empruntée à Isaïe, XI, v. 1 : Il sortira un rejeton de la tige de Jessé et une fleur naîtra de sa racine. Cette figure du prophète fournit aux artistes du moyen-âge l'idée de ces représentations de l'arbre de Jessé qui, formant comme un arbre généalogique, montraient toute la série des ancêtres de la Vierge. Ce sujet se retrouve dans la cathédrale de Rouen. Gilbert, Descript. de cette cathédrale, p. 34; et dans un grand nombre d'autres églises. Voy. dans le recueil de Carter, pl. XXXII, la figure de l'arbre de Jessé qui décore l'église de Christ-Church, dans le Hampshire.

[2] Cette rose, objet fréquent de comparaison dans l'écriture, est la rose de Jéricho, dont la fleur ressemble à celle du sureau, et qui passait pour incorruptible.

[3] Ballades et chants populaires de l'Allemagne, traduits par Seb. Albin, p. 29.

[4] Th. de la Villemarqué, Chants populaires de la Bretagne, le Paradis, p. 263.

[5] Vie et révélations de sainte Gertrude, par D. Joseph Mege, 1671, in-12. On chantait dans l'office de cette sainte :

Candentis instar lilii
Odore mulces sidera.

Et

Ego flos campi et lilium convallium.

[6] Vicelii Hagiolog., in-f° 219 recto. Ces expressions rappellent le sujet d'un tableau de l'école du Corrége (Musée royal, n° 956) : saint François d'Assise présente à Jésus les roses rouges et blanches produites en janvier, par les épines sur lesquelles il s'était roulé pour amortir les aiguillons de la chair.

[7] Les Evangiles apocryphes rapportent l'histoire d'une verge qui fleurit aux mains de saint Joseph et le désigna pour l'époux de la Vierge. Cf. Protev.

tons [1], qui ont reverdi et produit des fleurs, de roses qui se sont épanouies au moment de la mort d'un saint [2], ou qui, par leur

S. Jacob, ap. Thil. Cod. apocryph., p. 209 et sq. Cette légende, fort accréditée au moyen-âge, fit adopter chez les artistes l'usage de peindre ce saint ayant à la main une baguette qui fleurit, ainsi qu'on peut le voir dans le tableau de Raphaël représentant le mariage de la Vierge.

[1] Dans la légende de saint Christophe, ce saint, d'après le conseil de l'enfant Jésus qu'il venait de passer sur ses épaules, planta son bâton dans le sol. Le bâton reverdit et devint un arbre qui porta fruit. Le bâton de saint François d'Assise devint, après avoir été planté, un chêne que l'on montra longtemps. Misson. Voyage en Italie, tom. 3, p. 313. Le sens allégorique de cette légende apparaît mieux dans celle de saint Boniface qui, avant de consacrer l'église de Grossvargues, planta en terre son bâton desséché ; lorsque le service divin fut achevé, le bâton avait reverdi et poussé des rejetons. Grimm. Trad. allemand., trad. Theil, t. 1, p. 312. Le bâton de saint Bernard devint aussi un arbre après avoir été planté en terre. Bolland. Act. sanct. XX mart., p. 361, Spon rapporte dans son Voyage (t. 1, p. 306) qu'on lui fit voir, à Smyrne, le beau cerisier qui était, à ce que l'on assurait, le bâton de saint Polycarpe, qui avait été planté en terre. Cela rappelle la massue de bois d'olivier d'Hercule, dont parle Pausanias, Cor., c. 31, 13, et qui était devenue un superbe olivier qu'on montrait aux curieux. Saint Grégoire Thaumaturge planta le bâton avec lequel il avait arrêté les eaux débordées du Lycus, ce bâton prit racine et devint un arbre, qui servit désormais de digue à ce fleuve. Fleury, Hist. ecclés., VI, 14. Voyez pour des faits du même genre, la vie de saint Friard, dans Lobineau, Vies des Saints de Bretagne, éd. Tresvaux, t. 1, p. 321, et celle de saint Josbert, apud Vicelii Hagiologium, f. 212. Sainte Brigitte est représentée avec un rameau à la main qui reverdit, dit-on, en signe de sa virginité. Molanus, Histor. SS. imagin., lib. 2, c. 29, éd. Paquot, p. 88. Ces histoires ont eu pour type celle de saint Joseph que nous avons citée ci-dessus. On a peut-être eu aussi en vue, en les inventant, ces paroles du psaume XXII, 4 : Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt.

[2] Au moment où l'on ouvrit le tombeau de saint Salve, évêque d'Amiens, une odeur suave se répandit de loin et la terre se couvrit de fleurs : Ager virens amœnitate diversorum florum adesset. Bolland. Act., t. 7, c. 3, par. II, p. 706. Des roses rouges indiquèrent la présence du corps de saint Etienne, et des roses blanches celle des reliques de saint Nicodème. Collin de Plancy, Diction. des reliques et images, t. 2, p. 211. Suivant la légende locale, lorsque l'on apporta les reliques de saint Benoît, par la Loire, à Fleury, les arbres se revêtirent de feuilles et de fleurs. Cette circonstance, dont on prétendait trouver un monument dans l'arbre vert sculpté sur le portail nord de l'abbaye de Saint-Benoît, valut, dit-on, au lieu où les reliques avaient abordé, le nom de Fleury (Floriacum). Une fête religieuse, appelée l'Illation, consacra longtemps dans ce village, nommé plus tard Saint-Benoît, le souvenir de ce prétendu miracle. Marchand, Souvenirs historiq. de l'anc. abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire, p. 116.—Orléans, 1838). Une rose fleurit miraculeusement sur le tombeau de saint Wilhem, martyr enfant. Bolland. Act. XXV, mart., p. 590. Cette fleur parut aussi tout à coup, dans la main de saint Antoine de Stroncone, après sa mort. Bolland. Act VII, feb., p. 149. Cf. pour des faits analogues, Bolland. Act. XXI, mart., p. 365, et XVII, maii, p. 657.

présence, ont indiqué sa tombe[1], de lis[2] poussés dans la bouche des âmes pieuses[3], ou qui ont, à l'instant du passage de celles-ci dans le ciel, jeté de délicieux parfums[4]. La vigne, employée comme symbole du martyre chez les premiers chrétiens[5], objet fréquent de comparaisons des prophètes, dans les écrits desquels on la regardait comme la figure de l'Église et de la foi[6], a aussi suggéré l'idée de vignes poussées miraculeusement[7]. Erreurs entretenues encore par les représenta-

[1] Ce sens allégorique était souvent rappelé par des inscriptions aussi incomprises et qui complétaient l'erreur, telles que celles-ci :

Gallia palmigeros Fortino præstat honores,
Totque rosas capiti, vulnera quanta secat.
Menol. S. Francisc., XIV, Jul., p. 1390.

[2] Les premiers chrétiens et les juifs attachaient au lis des idées superstitieuses ; ils lui attribuaient la vertu de neutraliser les enchantements et d'écarter les dangers. Pour pénétrer sans crainte dans la chambre d'Holopherne, Judith se ceignit la tête d'une couronne de lis.

[3] On lit dans la vie de saint Benoist de Vallombrose : In ejus ore post CCCXX annos, lilium quasi recens natum, nive candidius inventum esse. Bolland, Act. XX Jan., p. 715. Dans l'histoire de N.-D. de Folgoat, on trouve la légende d'un lis poussé dans la bouche d'un écolier qui ne savait répéter que ces mots : O dame vierge Marie ! Cambry, Voy. dans le Finistère, t. 2, p. 39. Une fleur sortit également de la bouche de saint Louis de Toulouse, à sa mort. Collin de Plancy, ouv. cit., t. 2, p. 127. Cf. Vinc. Burg. Specul. hist., lib. XV, c. 23. Toutes ces idées sont rappelées dans cette autre comparaison du Ménologe de saint François :

Membra quid important scissis raptata dumetis
Lilia suppliciis nempe recisa virent. (XIII, Jul., p. 1258.)

Saint Jean-Baptiste, saint François d'Assise, saint Antoine de Padoue, saint Cajetan de Thiene, saint Louis de Gonzague, saint Casimir, étaient représentés portant des lis à la main, et saint Guillaume de Montpellier, avec un lis d'or sortant de son sein et sur lequel était écrit : Ave, Maria. Cf. Christlich Kunst-symbolik und Ikonographie, p. 28, 29 (Francfort, 1839, in-8°). Voyez l'histoire du lis du monastère de Corvey, qui indiquait la mort de chaque frère, dans Grimm., trad. allem., trad. Theil, t. 1, 422. Les peintres placent toujours un lis dans la chambre de la Vierge, lorsqu'ils peignent l'Annonciation.

[4] Cf. la note sur l'odeur suave des corps des saints.

[5] Bottari, Pitt. et Scult. sac., pl. 28, 74, 93 ; Boldetti, Oss. sop. i cimit., p. 370.

[6] Isaie, V, 1 et sq., XXVII, 2.

Homo qui vineam plantavit, dit saint Isidore de Séville, Deus est qui condidit Hierusalem. Allegor. in sanct. script., p. 352.

[7] Cf. Vita sancti Elpidii, s. 81, p. 824, ap. Labarre, Hist. veter. Patr. Plusieurs saints étaient représentés avec une vigne ; tels étaient saint Davin, saint Maxime de Nole, saint Urbain de Langres. Suivant une tradition

tions matérielles de ces métaphores, par ces fréquentes images de fleurs, de lis, de roses placées à la main d'un saint, ou sortant de sa bouche, pour indiquer la pureté de son âme[1]; de vignes données comme emblêmes à certains personnages qui s'étaient fait une célébrité par leur piété. Nouvel effet de l'ignorance, qui trouvera son développement dans la troisième partie de ce livre.

Le goût pour les miracles était tel qu'il n'y avait pas jusqu'à la plus simple figure de langage qui ne fut interprétée de manière à faire croire à quelque nouveau prodige. Saint Thomas demandait à saint Bonaventure où il puisait cette force et cette onction qu'il mettait dans ses ouvrages. Celui-ci lui montre un crucifix appendu dans sa chambre. C'est cette image, dit-il, qui m'a dicté toutes mes phrases. En vain les biographes de saint Bonaventure ne rapportent-ils ces paroles que comme exprimant que c'était dans la vue des souffrances du Christ que le grand théologien puisait toute son éloquence[2], le peuple raconta l'histoire de ce crucifix miraculeux qui parlait, et Zurbaran peignit ce miracle, en l'attribuant à saint Pierre Nolasque[3].

La croyance qu'après notre mort nos actions seront jugées par Dieu, qui appréciera, avec la plus sévère équité, le mérite et le démérite de nos actions, a fait comparer cet examen terrible de la vie de l'homme à un pesement, dans lequel la Divinité, armée d'une balance, compare le poids de nos vertus et de nos crimes. Cette image, représentation si naturelle et si exacte du dogme consolant de la rémunération future, passa du langage dans les idées; l'art s'en empara, et acheva d'accréditer l'opinion d'un pesement des âmes, pris à la lettre.

orientale, la vigne d'Engaddi fleurit au moment de la naissance du Sauveur. Cf. Christlich Kunst-symbolik und Ikonographie, p. 193. La légende de saint Pantaléon raconte que, quand on coupa la tête à ce martyr, l'olivier, auquel il avait été attaché, se chargea de fleurs et de fruits. Ribadeneira, trad. Gautier, 27 juillet.

[1] On retrouve ce sujet dans un grand nombre de miniatures de livres d'heures, missels, etc.

[2] Giry, Vies des saints, 14 juillet, tom. 2, p. 153.

[3] Tom. 6 du Musée Réveil, école espagnole, à la suite de l'école italienne.

L'erreur, au reste, n'était ni nouvelle, ni particulière au moyen-âge; dès la plus haute antiquité nous en retrouvons des preuves écrites ou figurées. Winckelmann a publié une patère étrusque en bronze[1], sur laquelle on voit Mercure assis, coiffé du pétase, pesant avec une balance, deux très-petites figures d'hommes placées dans les bassins; elles désignent sans doute Achille et Memnon[2]. Quintus de Smyrne a rappelé le même mythe dans son poème. Seulement, chez lui, ce n'est plus Mercure, mais la Discorde qui tient la balance, et trouve les plateaux en équilibre[3]. Nous trouvons dans Homère[4] et dans Virgile[5], des allusions à la même idée. En Égypte, la psychostasie jouait un rôle important. Anubis et Horus pesaient aussi les âmes dans la balance de l'Amenthi[6]. Dans la religion des Indous, Dherma pèse les bonnes et les mauvaises actions[7]. L'Alphabetum Tibetanum[8], du P. Georgi,

1 Monum. ant. inéd., II, 34. Cette patère, connue sous le nom de patère de Jenkins, est un miroir mystique.

2 Millin, Peint. Antiq., t. 1, p. 391, pl. 19. Passeri, Pict. etrusc., t. III, pl. 262-63.

3 Lib. II, v. 539.

4 Iliad., XX, v. 210. Dans le VIII[e] chant de ce poème, v. 69, le poète nous représente le père des dieux pesant dans ses balances d'or le sort des Grecs et celui des Troyens.

5 Æneid., XII, v. 725; Macrob. Saturn., V, c. 13.

6 Gard. Wilkinson, Manners and customs of the anciens Egyptians, t. 4, ch. 13, p. 442. Hermès Ibiocéphale ou le second Hermès (Thoth), est représenté conduisant par la main l'âme humaine, figurée sous les apparences du corps qu'elle vient de quitter, devant la balance fatale et aux pieds d'Osiris, roi de l'Amenthi. Champollion a reconnu cette scène dans diverses peintures égyptiennes. Cf. Panthéon égypt., art. Thoth. Nous citerons celle rapportée dans l'ouvrage intitulé : The antiquities of Egypt with a particular notice of those that illustrate the sacred scriptures (London, 1841). On voit représenté, p. 158, le jugement d'une âme : Osiris assis sur un trône, est figuré de grandeur colossale, devant lui est une balance ; au sommet et au centre du fléau, se tient un des ministres de Thoth, Hap, le génie du jugement, exprimé symboliquement par un babouin; Horus, à tête d'épervier, regarde le plateau où sont les actions, et Anubis à tête de chakal celui où l'âme est placée. Devant eux, Thoth ibiocéphale écrit le résultat du jugement.

7 Creuzer, trad. Guigniaut, t. 1, p. 169.

8 Alphabetum Tibetanum, Mission. apostol. commodo editum stud. Fr. Aug. Ant. Georgii (Romæ, 1762, in-4°). Part. 1, p. 489. Cf. Fabricius, Cod. pseudepigraphus, t. 2, c. 3, p. 206.

fait mention d'une figure allégorique qui se rattache à une croyance du même genre : elle représente un génie, la balance à la main, placé à côté du grand-juge, et réglant le sort des âmes. La Bible et les Pères sont remplis de passages qui ont trait à la même idée métaphorique. N'était-ce pas celle que rappelait le sens d'un des trois mots mystérieux que la main prophétique écrivait pour condamner Balthasar, *thecel*, que Daniel expliquait en disant : « Vous avez été pesé dans la balance, et on vous a trouvé trop léger ?[1] » On lit dans le quatrième livre d'Esdras[2] : « Nunc ergo pondera in statera nostras iniquitates. » Et saint Augustin écrivait[3] : « Erit tibi sine dubio, compensatio bonorum malorumque et velut in statera posita utraque pars. »

Statera facta corporis
Prædamque tulit tartari,

s'écrie Fortunat, dans un de ses cantiques sacrés ; et Prudence dit aussi[4] :

Gentibus justam positurus æquo pondere libram [5].

Ces expressions se sont également conservées en Orient : au jugement dernier, les balances seront posées pour l'examen, les actions seront jugées, disent les Druses[6]. Sans doute c'était cette comparaison qui fit adopter parfois, par les premiers chrétiens, la balance, comme un symbole du jugement dernier[7].

[1] Daniel, V, 27.

[2] IV, Esdras, III, 34.

[3] Cf. une note de Mongez sur la psychostasie, dans le tom. 5 de la nouvelle série des Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

[4] Cathem. circa exequias, X, ap. M. Aurel. Prudentii Carmina a Faust. Arevallo edita (Romæ, 1789, in-4°).

[5] Ejusdem Hymn. IV, Peristeph. martyr. Cæsar. August., t. 2, p. 963. Une tradition allemande rappelle cette même idée de balances. A Bamberg, sur le tombeau de l'empereur Henri, la justice est représentée avec une balance à la main ; mais l'aiguille de cette balance n'est pas juste au milieu, elle penche un peu d'un côté. C'est un vieux bruit dans le pays que, lorsque cette aiguille sera mise en équilibre, la fin du monde arrivera. Grimm, Tradit. allem., trad. Theil, t. 1, p. 459.

[6] Sylv. de Sacy, Expos. de la religion des Druzes, t. 2, p. 628.

[7] Arringhi, Rom. subter., t. 2, p. 658 ; Bottari, I, p. 12.

Ainsi, prenant ces comparaisons à la lettre, le peuple se figura le jugement dernier comme le moment où aurait lieu un pesement solennel des âmes. Mais, d'après les idées qu'il se formait de la Divinité, il n'osa lui confier, à elle-même, ce soin qui paraissait au-dessous de la sublimité de son essence. Ce fut un des ministres de sa volonté, un des chefs de la milice céleste, qui fut chargé de cette fonction importante : saint Michel[1], auquel, dans la croyance du moyen-âge, était spécialement dévolu le soin des âmes des morts, et qui avait reçu, aux yeux du vulgaire, l'héritage d'Hermès, de Mercure Psychagogue[2], saint Michel, dis-je, fut regardé comme l'être céleste qui devait, à la fin du monde, remplir cette tâche délicate[3]. Tâche, au reste, qu'il pouvait d'autant mieux accomplir, que l'archange imposait davantage aux avides poursuites des démons, dont il avait jadis triomphé d'une manière si écla-

[1] Les Chrétiens ont toujours donné à saint Michel la prééminence sur les autres anges. Cf. Clément, Recognit., lib. 2, c. 42. Nicéphore, hist. ecclés., VII, 50, appelle cet esprit : Ὁ τῆς Χριστιανῶν πίστεως ἔφορος Sophronius, dans son discours sur l'excellence des anges (Bibl., P.P. Max., Lugd., t. 12, p. 210), nomme saint Michel : Sanctus Architrapa, animorum propugnator, corporum conservator, universæque naturæ illustrator. C'est aussi saint Michel qui tient l'épée flamboyante et défend l'accès du Paradis. Evang., Nicodem., c. 19. Cette idée de supériorité que les chrétiens attachaient à saint Michel, venait des juifs qui, au retour de la captivité, lorsque la doctrine des anges s'établit chez eux, le choisirent pour le protecteur spécial de leur nation. Cette raison a inspiré, au contraire, aux musulmans de la défiance pour cet archange. Cf. Coran, sour. II, v. 91 ; et ceux-ci s'imaginent à leur tour que les juifs ont la plus grande aversion pour Gabriel, comme ayant provoqué la ruine du christianisme. Reinaud, Mon. Or. du cabinet Blacas, t. 1, p. 184. Les Pandémons des gnostiques, représentés avec quatre ailes, et qui offrent d'ailleurs beaucoup d'analogie avec les ordres élevés de la hiérarchie angélique, sont souvent représentés avec une balance. Matter, Hist. du gnosticisme, atlas, fig. 9, 10.

[2] On figurait l'archange avec une baguette comme Mercure Cyllenien. On voit dans le Musée de Vérone, un bas-relief offrant un Mercure avec la balance, qui rappelle tout-à-fait les images de saint Michel. Museum Veronense. Veronæ, in-f°, 1749, pl. CCXI, n° 2. Cet archange présentait à Dieu l'âme des morts, ainsi qu'il le fit pour l'âme de Marie. Voyez à ce sujet la Légende Dorée. Chez les grecs modernes, saint Michel est encore le conducteur des âmes, celui qui précipite dans les abîmes les broucolacas, dont les spectres hideux assiègent et tourmentent les pécheurs. Pouqueville, Voyage dans la Grèce, t. 5, p. 166.

[3] Chez les musulmans, l'ange de la mort est Azraël.

tante[1]. Et cette lutte des esprits de ténèbres contre le ministre divin, renouvelée sans cesse, d'après les légendes, au sujet des âmes dont les droits à l'élection étaient douteux[2], n'était-elle pas encore une autre traduction littérale de l'idée morale du

[1] Cf. sur saint Michel pesant les âmes, Mich. Nævius, Chronic. Apparit. et gestor. S. Michaelis, p. 285, 286, et notamment la vision qu'eut Alain de la Roche, au moment de mourir. C'était à raison de la puissance que l'on attribuait à cet archange sur le démon, qu'on l'invoquait en faveur des mourants par ces mots : « O Michael, militiæ cœlestis signifer, in adjutorium nostrum veni, princeps et propugnator. » Cf. sur les croyances relatives à cet archange. Predigten aus dem XIV Jahrhund, p. 107, publiés par Leyser, dans la Bibliothèque de littérature nationale allemande de Quedlimbourg, 1838, in-8o.

[2] Non-seulement cette idée de lutte entre les bons et les mauvais esprits se retrouve dans la vision si connue du moine Jean, au sujet de Dagobert (Aimoni de gestis Francor., lib. 4, c. 34 ; Chroniq. de Saint-Denis, liv. 5, cap. 19. Voyez aussi la description de son tombeau, dans A. de Laborde, Monuments de la France, t. 2, pl. 152), dans celle analogue de Théodoric (Grimm., trad. all., tr. Theil., t. 2, p. 22) ; et dans les révélations de sainte Brigitte (lib. 8, c. 48) ; mais encore dans des ouvrages beaucoup plus anciens. Ainsi on lit, dans l'histoire apocryphe de saint Joseph, cette prière : Nunc igitur, o Domine, et Deus mi, adsit auxilio suo Angelus tuus sanctus animæ meæ et corpori, donec a se invicem dissolventur. Neque facies angeli mihi ad custodiam inde a formationis meæ die designati, aversa sit a me. Ne autem permittas ut (dæmones) aspectu formidabiles accedant ad me in via, qua iturus sum, donec ad te feliciter perveniam (Historia Josephi fabri lignarii, c. 13, ap. Thilo, Cod. apocryph.). Dans l'Epitre catholique de saint Jude, c. 9, le corps de Moïse est un sujet de contestation entre les diables et saint Michel. Cf. sur des faits du même ordre, la Légende Dorée et la vie d'un grand nombre de saints. Il existe dans l'Inde une croyance qui rappelle, à beaucoup d'égards, ces idées de combat. Suivant celle-ci, il s'établit entre les agents d'Yama qui remplissent le monde, comme les démons, et ceux de Vichnou et de Siva, une lutte au sujet des âmes des morts, d'où il résulte souvent d'assez violents conflits. Cf. Dubois, Mœurs et Usag. des Hindous, t. 2, p. 922. D'après la religion mazdéenne, un homme est-il mort, à l'instant les dews cherchent à s'emparer de son âme, s'il a fait mal ; mais s'il a été droit et pur, les izeds sont là pour le défendre. Creuzer, trad. Guigniaut, tom. 1, p. 329.

Les artistes ont très souvent représenté la lutte des démons et de la milice céleste. Dans le triomphe de la mort d'Orcagna, on voit un diable tirant par les pieds, un mort qu'un ange tire par le corps. Sur des chapiteaux de la cathédrale d'Autun et de l'église de Fribourg, c'est saint Pierre et l'Ange gardien qui disputent au démon l'âme qu'il veut entraîner en enfer. Voy. pittor. en Bourgogne, Saône-et-Loire, p. 11. Sur le tombeau d'Enguerrand de Marigny, dans la collégiale d'Écouis, on voyait le jugement de Dieu, entre Marigny et Charles, comte de Valois, père de Philippe VI. Chacun de ces deux personnages avait un ange pour défenseur ; celui de Charles de Valois avait une toise à la main, Dieu le regardait avec horreur, et jetait un regard de bonté sur Marigny. Millin, Antiq. nat., tom. 3, art. 28, p. 22, pl. III.

combat que se livrent en nous les bons et les mauvais penchants, les vertus et les vices, combat dont les suites nous couronnent de la félicité des bienheureux, ou nous frappent du sceau de la réprobation?

Toutes ces croyances ont trouvé, dans les bas-reliefs de nos vieilles églises gothiques, dans les peintures des anciennes écoles[1], dans les miniatures qui ornent les manuscrits des XIV[e] et XV[e] siècles[2], leur expression bizarre et caractéristique. Aux cathédrales de Paris[3], d'Arles[4], de Bourges[5], de Chartres[6], d'Autun[7], d'Amiens[8], de Rouen[9], à Sainte-Croix de Saint-Lô[10], à Notre-Dame-de-la-Couture, au Mans[11], et dans

[1] On trouve cette allégorie de la balance dans un tableau de Lelio Orsi et dans le jugement dernier attribué à Van-Dyck. Dans une fresque du XIII[e] siècle, de Saint-Laurent hors les murs, à Rome, fresque appartenant à l'école gréco-italienne, on voit la mort et les obsèques d'un personnage dont saint Michel pèse les actions. D'Agincourt, Peint., pl. 99. Egalement, dans une fresque de Sainte-Agnès, hors les murs, à Rome, et qui date du XV[e] siècle, on voit l'archange Michel armé, tenant dans ses mains une balance, avec une âme dans chaque plateau. D'Agincourt, Peint., pl. 99.

[2] Dans un manuscrit de la bibliothèque de l'Arsenal à Paris (Theol., in-8°, 334), on voit, p. 39, une main tenant une balance et sortant d'un nuage. Dans un des plateaux sont des étoiles, dans l'autre des crosses et des mitres. Dans une des peintures de la Bible historiée manuscrite de la Bibliothèque royale, cotée 6829, in-f°, on remarque, f. 136, Dieu représenté entre deux personnages et portant une balance; il se tourne vers celui dont le plateau correspondant est vide, tandis que l'autre plateau est plein d'or. Le diable porte la main à l'un des plateaux et on lit au-dessous de la miniature ces mots : Statera dolosa abbominatio est apud Deum et pondus equum voluntas ejus. Dans une peinture qui suit, f° 137 verso, Dieu tient une balance et pèse une âme représentée par une figure nue ; on lit ces mots : Omnes viæ hominis patent oculis Domini, spirituum ponderator est Dominus.

[3] Gilbert, Descript. historiq. de la basiliq. métrop. de Paris, p. 60 ; Laborde, Monum. de la France, t. 2, pl. 172, p. 19.

[4] Laborde, ouv. cit., t. 2, pl. 124, p. 2 ; Millin, Voy. dans le midi de la France, t. 3, p. 587 et sv.

[5] Laborde, t. 2, pl. 191, p. 26.

[6] Gilbert, Descript. de la cath. de Chartres, p. 42.

[7] Voyage pittoresque en Bourgogne, Saône-et-Loire, p. 11 (in-f°, Dijon, 1835), Bullet. du Comité des arts et des monum., 11[e] num., p. 257.

[8] Gilbert, Descript. historiq. de l'église cathéd. de N.-D. d'Amiens, p. 35. Laborde, ouv. cit., t. 2, pl. 164, p. 17.

[9] Gilbert, Descript. historiq. de la cathéd. de Rouen, 2[e] édit., p. 51. Laborde, ouv. cit., t. 2, pl. 196, p. 28.

[10] J. S. Cotman, Architectural antiquities of Normandy, t. 2, p. 87, in-f°.

[11] Mérimée, Notes d'un Voyage dans l'Ouest de la France, p. 61.

un grand nombre d'autres monuments religieux [1], on voit l'ange et la balance célèbres. Les diables cherchent ordinairement à faire pencher le plateau des actions coupables situé de leur côté [2], tandis que la Vierge et la milice céleste luttent contre ces horribles tentatives des démons [3]. Cette croyance d'un pesement futur remonte fort haut, puisqu'elle s'est conservée en Orient, chez les Nazoréens ou Mandaï-Jahia (disciples de saint Jean-Baptiste). Le Divan, un de leurs principaux livres religieux, dit: « A l'agonie, les diables, au nombre de trois cent soixante, s'emparent de l'âme du mourant, et la mènent, par un petit chemin étroit, gardé par des serpents, des chiens, des lions et des tigres, où elle est dé-

[1] On retrouve encore le même sujet à Sainte-Foy-de-Conques. Mérimée, Notes d'un voyage en Auvergne, p. 184; Voy. dans l'anc. France, Languedoc, tom. 1, pl. 96, 8; sur un chapiteau de l'église de Chavigny, Caumont, Bullet. monum., t. 1; sur un vitrail de la cathédrale de Bourges. A. Martin et Ch. Cahier, Vitraux peints de Saint-Étienne de Bourges, liv. 2, pl. 1; à Saint-Nectaire (Puy-de-Dôme), sur un chapiteau. Bullet. du comit. des arts et monum., num. 1, p. 56; sur un bas-relief du tombeau du pape Paul III, on voit aussi saint Michel portant un glaive de la main droite et une balance de la gauche. Crypt. Vatic. mon. ill., tab. LXXVI. Dans un bas-relief du tombeau du bienheureux Alberto, de l'ordre de Cluny, mort au monastère de Pondida en 1095, on voit un homme à cheval, portant une balance, avec une âme dans chaque plateau. D'Agincourt, Peintures, pl. 26. A l'abbaye de Westminster on voit, sur le tombeau de Henri VII, saint Michel portant le fléau de la balance. Carter, Specimens of the anc. sculpt. and paint., pl. LVIII.

[2] C'est ce qu'on voit par exemple à N.-D. de Paris, à N.-D. d'Amiens. Ce pesement y fait partie de la représentation de la grande scène du jugement dernier, ce qui n'a pas lieu à Sainte-Croix-de-Saint-Lô, par exemple, où le sujet est isolé. A Paris et à Amiens, les diables entourent les réprouvés d'une grande chaîne, sorte de lien dont ils se servent pour les attirer à eux, et dont l'idée a peut-être été suggérée par ce passage de l'Ecriture: « Præoccupaverunt me laquei mortis, » Ps. XVII, 6; et qui rappelle cette expression d'Othlon, Visio XIII, p. 584, ap. Thes. Anecdot., t. 3, p. 11: « Abraham Judæum video igneis catenis trahi in infernum. »

[3] On attribuait surtout à la Vierge une grande puissance dans ce moment terrible. Aussi chantait-on dans ses litanies: « In judicis districto examine, libera nos, Domina, ab inferni horribili cruciamine. — Si quis decedat contritus et confessus, licet non satisfecerit de peccatis confessis, tamen boni angeli confortant ipsum contra concursum dæmonum.... mox advenit Virgo Maria alloquens et dæmonium. » Herm. Com., Chr., ap. Eccard. Cf. Michelet, Hist. de Fr., p. 310. Ceci rappelle le drame de Bartole: L'Homme pardevant Jésus, le diable demandeur et la Vierge défendeur. Le diable réclame l'homme comme sa chose, alléguant sa longue possession.

vorée si elle est morte en péché, sinon elle passe outre, et va devant Dieu, assis sur son siège de majesté, pour juger le monde ; là, deux anges, Beedat et Gourat, pèsent dans une balance les actions de chaque âme[1].

Tant était grand alors l'empire d'une imagination que ne guidait pas la science, qu'égarait la crédulité, qu'elle transportait dans le domaine de la réalité toutes les figures de la poésie, toutes les métaphores du langage. La croyance des anges et des démons, telle qu'elle existait au moyen-âge, était sortie en partie de cette source féconde[2]. Ces aîles des esprits célestes, ce vêtement blanc, cet éclat lumineux[3], d'emblèmes de la

[1] Voyez une excellente thèse de M. L. E. Burckhardt de Strasbourg, sur les Nazoréens ou Zabiens, 1840, in-4°, Strasbourg. Imp. veuve Berger-Levrault.

[2] Ce dogme, d'une hiérarchie céleste, est sans doute d'origine orientale ; mais par les influences que nous examinons ici, il se compliqua ensuite d'idées étrangères. Les anges devinrent, par les chrétiens, ce qu'étaient les *dii patrii, indigetes* et *penates* des Romains. D'après la théologie scholastique, les anges veillent sur les hommes individuels, les églises ; les archanges sur les provinces, les princes, sur toute la nature humaine ; les vertus sur les corps ; les puissances sur les démons ; les dominations sur les bons esprits. Les trônes contemplent Dieu dans de respectueuses adorations ; les chérubins admirent sa sagesse et sa perfection, à laquelle ils participent ; les séraphins prennent part à la bonté de Dieu. Cf. S. Thom. ap. Summ. theol., pars 1, quæst. 113, art. 2. S. Bonavent. Compend. theolog. verit., lib. II, c. 19 ; et Breviloq., pars 2, c. 8.

Cf. sur cette croyance Münter, Handbuch des ältesten christlich. Dogmen-Geschichte ub. von Ewers, II, p. 30 et sq.

Et Bähr, Symbolik des Mosaischen Cultus, t. 1, p. 339 (Heidelberg, 1837, in-8°).

[3] Saint Chrysostôme a dit à ce sujet : Καὶ γὰρ ὁ Γαβριὴλ πετάμενος φαίνεται, *οὐχ ἐπειδὴ πτερὰ περὶ τὸν ἄγγελον, ἀλλ'ἵνα μάθης ὅτι ἐκ τῶν ὑψηλοτάτων χωρίων καὶ τῶν ἄνω διατριβῶν πρὸς τὴν ἀνθροπίνην ἀφῖκται φύσιν*, etc. De incomp. Dei nat., Hom. III, c. 5. « Omnis spiritus ales est : hoc angeli et dæmones igitur momento ubique sunt. » Tertull. Apologet., c. 22 ; et le cardinal Borromée développe la même idée dans son Traité de la peinture sacrée : « Alæ ad velocitatem indicandam adduntur, vestis modestiæ causa, oris humani species quia nulla alia perfectior, figura juvenilis est ad vim potentiamque indicandam quam nulla senectutis tabes attingit, » lib. 2, c. 6, p. 65. Cf. J. B. Rubei, de Divin. offic., lib. 1, c. 5. Chez les Gnostiques, les ailes attachées aux épaules et aux pieds faisaient allusion au pélerinage de l'âme, dans des régions supérieures. La jeunesse donnée aux anges avait aussi pour but d'indiquer la pureté de leur essence et l'éternité de leur vie. Bartoloc. Bib. rabbin., pars 4, p. 123. L'usage d'attribuer des vêtements blancs aux anges est venu du désir d'exprimer, comme nous l'avons dit, la pureté de leur essence. Motif qui fit égale-

spiritualité de leur essence, de la pureté de leur nature, de la beauté absolue de leur être, étaient devenus des caractères nécessaires et réels de la forme qu'on leur attribuait. Le monde terrestre était reproduit tout entier dans le monde invisible, où doit se passer la vie future. Tout y était conçu par le vulgaire, sur le modèle des choses d'ici-bas, depuis ces riches costumes dont l'artiste revêtait les personnages divins[1], et sous lesquels les personnes divines apparaissaient aux ima-

ment adopter par l'église les ornements blancs, les jours de fête des vierges et des confesseurs. Cf. Augusti, Beiträge zur christlichen Kunst-Geschischte und Liturgik, tom. 1, c. V. Néanmoins dans l'Orient, la couleur bleue, symbole aussi de la pureté, comme étant celle du ciel, a plutôt prévalu, ainsi qu'on peut le voir dans les peintures des manuscrits grecs. Le nombre d'ailes a été, par la même raison, proportionnel au degré de perfection et de spiritualité de l'essence des hiérarchies angéliques. Voilà pourquoi dans les anciens diptyques, on voit les chérubins et les séraphins représentés avec six ailes. Gori. Thesaur. vet. dipt., t. 3, p. 350. Souvent même, au lieu d'ailes, on se bornait à donner aux anges une robe flottante. Cf. Gori, ouv. cit., t. 3, pl. 31. C'est à partir du V[e] et du VI[e] siècles que la milice céleste fut introduite dans les représentations, accompagnées de ces attributs emblématiques. Cf. S. Grég. Naz., Orat. XXIII, XXV. Quand l'art a commencé à secouer le joug du symbole, il a cherché quelquefois à rendre cette idée de spiritualité, par des moyens moins anthropomorphistes. Témoins ces fresques de Saint-Paul hors les murs à Rome, où Pietro Cavallini, pour exprimer l'essence immatérielle des anges, supprima leurs pieds et termina leurs corps, par des espèces de nuages, sous des draperies voltigeantes. Cette suppression des membres auxquels on a substitué seulement des ailes, fut adoptée au reste de bonne heure, pour les puissances les plus élevées de la hiérarchie céleste.

[1] Au XV[e] et au XVI[e] siècle, les anges sont représentés avec des ornements d'église, des chapes et des dalmatiques, comme on peut le voir à la rose septentrionale de Saint-Ouen, à Rouen, dans la plupart des heures et des missels de cette époque, et au musée du Louvre, dans un tableau de Lucas de Leyde représentant l'Annonciation. Dans un diptyque rapporté par Gori, Thes. Vet. Dipt., t. 3, p. 350, les chérubins sont vêtus en diacres, avec l'étole sur l'épaule gauche, les séraphins ont l'étole croisée en sautoir. Ce diptyque est probablement antérieur au XII[e] siècle. Dans les mosaïques de l'église de Monréale, les anges sont revêtus du pallium. Dieu le père et J.-C. sont aussi généralement revêtus d'ornements très somptueux. Antérieurement à cette époque, les anges étaient représentés avec un long bâton à la main, une tunique et un manteau blanc, et des sandales, comme on les voit dans une mosaïque de la tribune de Sainte-Agathe de Ravenne, mosaïque qui remonte au V[e] siècle. Ciampini, Vet. Monum. I, tab. XLVI. Ce costume rappelait l'idée de voyageurs, de messagers, qui était attachée aux anges dans la Bible, et était tout-à-fait d'accord avec le tableau qu'elle nous fait de ceux qui apparurent aux Hébreux. Cf. Winer, Biblisches Realwörterbuch, tom. I, art. Engel.

ginations en extase[1], jusqu'à ce paradis représenté soit comme un véritable lieu de plaisance, étincelant et splendide[2], soit comme une cité fortifiée[3], une Jérusalem suspendue au milieu des airs, dont les anges défendaient l'entrée aux réprouvés[4],

[1] Cf. S. Hildeg. Visiones, lib. 2, n° 12; et Vie et Révélat. de sainte Gertrude, trad. du latin par Mege, liv. 2, passim.

[2] Nam locus est (paradisus) altissimus, splendissimus, latissimus ac firmissimus. S. Bonavent., Stimul. Amoris, c. 30, p. 3. Ainsi, on alla jusqu'à se représenter le ciel réellement d'or, ainsi qu'on peut le lire dans le voyage au purgatoire de saint Patrice. Mss. Bibl. roy., p. 112, in-f°. Les murailles du paradis semblaient hautes jusqu'au ciel et étaient aussi resplendissantes que du feu. Quand Guérin s'en fut approché, elles lui parurent pleines d'or fin et de pierres précieuses. Roman de Guerino el Meschino, c. 183, trad. ital. D'après le livre d'Adam, un des principaux livres canoniques des Nazoréens, de grands murs de diamants entourent le paradis, des Jourdains aux eaux pures et fraîches l'arrosent, les fruits n'y ont rien d'amer, les fleurs ne s'y fanent point. Burckhardt, Thèse citée, p. 49.

[3] Ce qui contribuait à cette matérialisation d'idées, c'était les expressions: *civitas gloriæ*, *civitas cœlestis*, employées souvent dans les écrits mystiques, comme on disait, *civitas doloris*, pour l'enfer. Cf. S. Brigit., Revelat., lib. 4, c. 28; et Vincent. Burgund. Spec. Hist., lib. 25, c. 106. Tout le poème du Dante est une démonstration irrécusable de la grossièreté des idées d'alors à ce sujet. Dans le bas-relief du jugement dernier de Notre-Dame de Paris, le paradis est représenté par une petite ville placée sous les pieds de Jésus-Christ. Laborde, Monum. de la France, tom. 2, pl. 173. Sur la porte du sud de l'église de Queenington, dans le comté de Gloucester, le paradis est figuré par un grand château à tourelles surmonté d'une croix. Archæologia britan., vol. X, pl. VII, p. 128.

[4] Dans une mosaïque qui décore l'abside de Sainte-Praxède, à Rome, mosaïque exécutée vers l'an 818, le paradis est représenté comme une sorte d'enceinte ayant deux portes gardées par des anges; à l'intérieur, des anges voltigent autour des élus. D'Agincourt, Peinture, pl. IX, 11, XIX.

D'après une autre opinion, aussi très générale au moyen-âge, on admettait que le paradis n'était autre que le paradis terrestre, situé dans un lieu inaccessible. Un immense chaos, dit Jacques de Vitry, sépare maintenant notre terre d'exil de ce paradis de volupté; de vastes espaces de terre, d'innombrables serpents ont rendu ce lieu inaccessible pour nous. On dit, en outre, qu'il est fermé jusqu'aux cieux par une muraille de feu, et que l'ange du Seigneur en interdit l'accès, non seulement aux hommes, mais aux esprits malins. Hist. des Croisad., l. 1, p. 181, coll. Guizot. C'était dans ce paradis que l'on plaçait Enoch et Elie attendant la fin du monde. Cf. Histor. apost. S. Math., V, ap. Fabric., Cod. Pseudepig., t. 2. Saint Irénée dit, lib. V, adv. hœres., en parlant d'Enoch et d'Elie: Hi manere eos qui translati sunt usque ad consummationem. Lactance dit du paradis terrestre: « Tum Deus ejecit hominem de paradiso, ipsumque paradisum igni circumvallavit ne homo posset accedere: donec summum judicium faciat in terra et justos viros cultores suos in eumdem locum revocet, morte sublata, sicut sacræ litteræ docent et sibylla Erythræa. » Inst. div., lib. II, c. 12. Tertullien définit le paradis dans son apologétique, c. 47: « Locum di-

dont saint Pierre gardait les clés [1], qui avait par conséquent des portes véritables [2], un lieu matériel, et qui, placée au sommet des cieux [3], communiquait avec la terre, par une

vinæ amœnitatis, recipiendis sanctorum spiritibus destinatum, maceria quædam igneæ illius zonæ a notitia orbis communis separatum. « Cf. S. August., contr. Jul. VI, 30. Pseudo S. Isidor., de Vita et Morte S. S., c. 3; S. Thomas Summ. Theol., pars. I, q. 102, art. 2, 3, 5. On voit que les idées sur le paradis étaient alors bien grossières. Le réformateur Luther n'en a même pas de plus élevées. Il place dans le paradis des animaux utiles, et il avoue qu'il ne sait à quoi nous y passerons le temps, car il n'y a aucun changement, aucun travail, ni boire, ni manger. Mém. de Luther, trad. Michelet, t. 3, p. 1641. « Tres enim generales de paradiso sententiæ sunt: una eorum quæ corporaliter intelligi voluit eum; alia eorum quæ spiritualiter sit ; tertia eorum qui utroque modo paradisum accipiunt. » P. Lombard, Sentent., lib. 2, c. 4, Diss. 17.

[1] Saint Pierre est désigné dans les hymnes par le titre de Janitor cœli. Cf. G. Cassandri, Hymn. eccles., p. 165. Chez les musulmans c'est un ange, Rizwan, qui garde les clés du ciel, Cf. Pend-Nameh de M. S. de Sacy, p. 320.

[2] Le paradis et l'enfer étaient considérés comme ayant des portes impénétrables. Jésus avait ouvert les premières à l'homme, après avoir brisé les secondes pour tirer les pécheurs des limbes où ils étaient placés. « Portas adamantinas mortis et æneas seras inferorum fregit, » dit Tertullien, de Resurrect. carnis, c. 44. Saint Pierre Chrysologue écrivait aussi : « Æreis januis et ferreis vectibus portæ inferi obseratæ claudebantur. » Hom. 123, p. 181, ap. op. ed. S. Pauli. Et saint Bernard s'écrie : « Cognovit infernus cujus ipse portas æreas et vectes ferreos confregit. » S. Bernard, Serm. I, in asc. Domini, tom. I, p. 250, ap. Oper. Hier les portes du ciel s'ouvrirent au baptême de Jésus-Christ, aujourd'hui celles de l'enfer se ferment au martyre de saint Lucien, dit saint Jeau Chrysostôme. Hom. XLVI. 1. ap. op. tom. 1.

On voit dans un diptyque d'ivoire, de Pistoje, Jésus descendant dans les enfers. Ceux-ci sont représentés par une caverne dont le Christ vient tirer les âmes des justes. L'enfer est fermé par une porte garnie de ferrements. Gori., Thes. vet. dipt., t. 3, Tab. XIV et XXXIII.

Homère avait déjà dit, en parlant du Tartare :

Ἔνθα σιδήρειαί τε πύλαι καὶ χάλκεος οὐδός.

Il., θ. 15.

[3] On lit dans la Légende Dorée, sur le jour de l'Ascension (vieille traduction française) : « Maistre Moyse qui fust tres grand philosophe, racompte que chascun cercle au ciel de chascune planète a d'espesseur la voie de cinq cents ans, c'est-à-dire tant d'espace de voye comme un homme pourrait aller en pleine voye par cinq cents ans. Et si comme celluy même dit : Autant il y a de distance entre l'un ciel et l'autre (pource que ilz sont sept cieulx) il dit que il y a autant despace de terre iusques au ciel de Saturne qui est le septième comme on pourroit aller en sept mil sept cens ans iusques à la contrariété, c'est à dire à venir de celluy ciel lespace de talleure de sept mil et sept cents ans. Ce fut grand sault que Jesucrist fit de la terre au ciel. » On voit par là qu'au moyen-âge les cieux étaient pour le peuple quelque chose de matériel. Cette doctrine astronomique des sept cieux, qui

échelle mystérieuse, une voie lumineuse [1]. Au moyen-âge, époque sans doute d'une foi vive et sincère au christianisme, religion pourtant spirituelle par son principe même, tout s'était matérialisé dans les dogmes qu'il enseignait [2]. En vain l'intelligence qui rejetait avec indignation de si grossières, de si idolâtriques conceptions, s'efforçait-elle, en attribuant à tout ce

se rattache aux sept planètes, est la même que celle des sept swargas des Indiens, swargas au-dessus desquels résident les grands dieux.

[1] L'échelle mystique était un des symboles du culte de Mithra. Sainte-Croix, Mystères du Paganisme, II, p. 126, éd. Sacy. Lobeck, Aglaophamus, t. 2, p. 934.

Tout le monde connaît le songe de Jacob. Sainte Perpétue vit, dans sa première vision, une échelle d'or merveilleusement haute, qui s'élevait de la terre au ciel; mais si étroite qu'il ne pouvait monter qu'une personne à la fois. Ruinard, Acta martyr. sinc. Un jeune garçon vit une échelle allant du monastère de Grandmont au ciel, chargée d'anges, descendant recevoir l'âme de saint Étienne, fondateur de l'ordre de Grandmont. Giry., 8 février.

On lit dans les Annales des franciscains : « Erat magna planities; in ea species quædam judicii futuri, magna aderat hominum, multitudo angelorum tubæ personabant, denique binæ scalæ et summo cœlo usque ad terram demissæ, altera candido colore, altera purpureo. » Joh. Bonifacii, Hist. Virgin., lib. 4, c. 14, p. 725. L'expression figurée : « Scandere cœlum, » qui se trouve dans plusieurs hymnes d'église, était entendue à la lettre par le peuple, qui se figurait vraisemblablement qu'on montait au ciel porté par les anges, comme on s'élève en ballon. On lit dans le Pseautier de la Vierge : « Esto illi scala ad regnum cœlorum et iter rectum ad paradisum Dei. » Ps. 113. Le livre de saint Jean Climaque, intitulé l'Échelle sainte, est fondé sur l'idée allégorique d'échelle, que les Pères employèrent plusieurs fois, mais qui, mal comprise, ne faisait qu'entretenir la croyance superstitieuse à une ascension matérielle du ciel. D'Agincourt rapporte, Peint. pl. XLII et XCI, n° 8, des peintures dans lesquelles on a représenté l'échelle mystique dont les degrés sont autant de vertus qui servent à monter au ciel. Dans la grande Bible historiée manuscrite, n° 6829, Bibl. roy., on voit un saint qui appuie contre le ciel une échelle, pour y monter. Dieu s'apprête à le recevoir, tandis qu'il précipite des échelons un personnage qui tient un faucon à la main, et qui paraît avoir plus pensé à la chasse qu'à Dieu. Un diable s'élance pour le saisir. Dans le même manuscrit, f. 143, on voit un ange qui monte au ciel, en emmenant avec lui des évêques.

[2] Voyez une vieille ballade allemande traduite, p. 97, par Seb. Albin, dans les ballades et chants populaires de l'Allemagne. On y lit, entre autres passages capables de donner une idée de la grossièreté des croyances du peuple sur le paradis : Le vin ne coûte pas un liard dans la cave du ciel, les anges font des pains et des craquelins à chaque commande. Les légumes de toute espèce poussent dans le jardin du ciel, des pois et des carottes, y poussent tout seuls; les asperges sont grosses comme une jambe et les artichauts comme des têtes. S'il y a un jour maigre, les poissons viennent en nageant, saint Pierre accourt avec ses filets et son appât, et il se met à pêcher, afin de vous réjouir le palais. Sainte Marthe est la cuisinière; saint Urbain l'échanson.

monde futur une nature éthérée et subtile [1], en ne voyant que des substances lumineuses là où le vulgaire ne comprenait que des objets sensibles, de restituer aux croyances un sens plus spirituel et plus raisonnable, l'anthropomorphisme la subjuguait malgré elle, et son impuissance éclate jusque dans ses efforts mêmes. Et cela n'a-t-il pas été l'effet du mysticisme qui, en cherchant à pénétrer les rapports mystérieux qui nous lient à Dieu et au monde, et en pensant dégager l'âme de la matière dans laquelle elle se manifeste et elle vit, ne rencontre que vertige et illusion, touche à la folie et croit atteindre à la divinité? Le mystique cherche à saisir l'immatériel, qui dépasse les bornes actuelles de sa constitution, et ne se représente jamais que des objets sensibles, qu'il prend alors pour cet immatériel, la chimère qu'il poursuit. Mais, comme plus ses efforts ont été grands, plus son intelligence est sortie de son état normal, des voies ordinaires du bon sens et de la raison, il en résulte alors une nouveauté, une étrangeté de conceptions, de visions, ainsi qu'il les appelle lui-même, qui l'étonne, l'enthousiasme, l'enracine dans son erreur. C'est ce phénomène qui nous frappe dans la lecture des ouvrages mystiques, peut-être trop dédaignés de la science qui y trouverait des faits curieux, et qui ne servent aujourd'hui que de nourriture à des imaginations délirantes, dont la faiblesse rend la perturbation plus facile et plus excusable [2]. Ces livres racontent la vie contemplative de saints, de saintes qui ont végété cinquante ou soixante ans au fond d'un cloître, tristes

[1] Tous les scholastiques du moyen-âge ont beaucoup discuté, en s'appuyant sur les diverses opinions des Pères, touchant la vie future, les anges, l'âme, etc., et malgré les efforts qu'ils font pour s'élever à une conception immatérielle de leur existence, on les voit revenir sans cesse et comme malgré eux aux idées les plus grossières.

[2] Dans un livre que nous préparons sur l'histoire de la vie contemplative chez tous les peuples de la terre, nous examinerons dans les plus grands détails les différentes phases des aberrations de ce genre, que l'on rencontre dans l'esprit humain, ce qui nous fournira l'occasion de faire connaître combien l'étude rationnelle de ces idées mystiques et des livres auxquels elles ont donné naissance, jetterait de jour sur la saine appréciation de l'esprit du moyen-âge, règne du mysticisme, qui n'est pas précisément, comme on a l'air de le croire aujourd'hui, celui du spiritualisme.

jouets d'idées religieuses désordonnées qui les ont rendus inutiles au monde, et n'ont pas même fait leur bonheur. En les parcourant, on voit partout que c'est aux conceptions matérielles les plus grossières qu'aboutissent tous les efforts de ces âmes pour entrer en communication avec la Divinité, et s'échapper par instant du monde des corps[1]. Là, par exemple, l'hymen divin, que la femme qui se voue à une éternelle virginité contracte avec le Christ, vient se confondre avec l'hymen véritable[2] : mêmes voluptueux embrassements, mêmes étreintes d'amour[3]. Les légendes acceptaient ces faits.

[1] Dante a dit en parlant du sommeil :

Nell' ora.........
..... che la mente nostra pellegrina
Più della carne e men da' pensier presa,
Alle sue vision quasi è divina.
PURGAT. IX, ṽ. 16-18.

et en parlant ainsi, il exprimait l'opinion presque universelle alors que, dans l'état du sommeil, l'âme dégagée davantage de l'influence du corps, s'approche plus de l'état de la perfection qui l'attend au sortir du tombeau. Cette croyance erronée fit accueillir les rêves les plus incohérents, dans lesquels la Divinité jouait un rôle, comme autant de visions prophétiques, d'avertissements célestes. Nous ne dirons pas avec Epicure et Lucrèce, que c'est dans les illusions des songes que l'homme puisa l'idée de l'âme et de la divinité ; mais nous reconnaîtrons que ces illusions ont été la source d'une foule de superstitions qui ont, au moyen-âge, envahi le christianisme.

[2] Cette confusion naissait naturellement du langage employé par l'Église, et dans lequel la plus complète assimilation était offerte entre l'hymen réel et l'hymen figuré que la vierge contracte avec Jésus. On en jugera par ces passages de l'office de sainte Gertrude (Cf. son office, à la suite de sa vie, trad. du Mège) :

Quadrima Christo nubilis
. . . .
Sponsi requiris oscula.

Ailleurs :

Qui vivit in sinu patris
Cinctus perenni gloria
Amanter, ut sponsus, tua
Recumbit inter ubera,
Ad sacros virgo thalamos anhelans,
Nuptias cœlo celebrare gestit.

Et cette leçon :

Fulcite me floribus quia amore langueo.

[3] Il est certain aujourd'hui que des accès d'hystérie sont venus se mêler aux extases pieuses d'une foule d'illuminées, et les ont même souvent déterminées. Dans cet état morbide, les désirs sensuels se reproduisaient sous la forme mystique, et, à travers ces idées d'hymen symbolique de la femme et de Jésus-Christ, apparaissaient les élans comprimés de l'amour physique.

Sainte Catherine était regardée comme ayant réellement épousé Jésus, et l'on montra longtemps en Italie la chambre où s'était accomplie cette union allégorique [1].

Cette même exaltation maladive mêlée à des idées où l'hystérie et le mysticisme réagissaient l'un sur l'autre, apparaît bien visiblement dans la correspondance de la sœur Cornuau de Jouarre avec Bossuet (Œuvres, Versailles, 1818, t. 38). On y lit ces faits curieux : « Cette religieuse, après avoir dit qu'elle avait osé demander pour première faveur, à Jésus, le saint baiser, qu'il lui accorda, ajoute : Vous savez bien, chère sœur, comme ces faveurs augmentent l'amour, et quel feu elles allument dans un cœur qui veut aimer. Vous savez, dis-je, par votre expérience, quelles douceurs l'on goûte dans ces intimes communications, où l'âme reçoit les caresses de l'époux, qui la transportent comme hors d'elle-même, et qui font que, s'abandonnant à l'amour qui la presse, elle fait elle-même des caresses à l'époux. » Ailleurs elle dit que l'époux vient caresser l'âme, et qu'alors celle-ci est comme enivrée et ne sait plus ce qu'elle fait ; elle ne garde plus de mesures avec l'époux ; elle ne peut plus soutenir ses grâces ; tout ce qu'elle peut faire, c'est, dans cet état, de reposer sur sa poitrine, et d'y prendre de nouvelles forces.

En vain l'Eglise s'efforçait-elle d'enlever à ces emblèmes de l'union avec le divin époux tout caractère de réalité ; en vaint Methodius disait-il à ce sujet : *Ἀλλ' εἰς αὐτὸ τὸ αὖλον καὶ πνευματικὸν βλέπων εὐφραίνεται κάλλος μὴ ἁπτόμενος τοῦ σώματος τῆς ὥρας* (Convivium decem virginum, p. 102, ap. Bibl. græc. Patr.) , l'influence de la nature fut toujours plus forte que cet enseignement, et des allégories, telles que le cantique des cantiques, rappelaient trop les transports du cœur vers la créature, pour que les sens n'en fussent pas éveillés. Aussi est-ce toujours sous la figure d'un jeune homme étincelant de beauté, que Jésus apparaît dans les visions de ces malheureuses hallucinées. Saint Jean se montra également à sainte Gertrude, sous les traits d'un très beau jeune homme, quoique la sainte le crût vieux et cassé. Lorsque l'opinion des hommes représentait le Christ comme ayant été d'une figure repoussante (horrens aspectu) , les femmes persistaient à se le figurer comme très beau. P. Vavasseur, de forma Christi in ejusdem oper., p. 317. Nous nous proposons, dans l'ouvrage cité plus haut, de donner à ce sujet les détails les plus nouveaux. En attendant, le lecteur fera bien de consulter les révélations de sainte Brigitte, celles de sainte Gertrude, les œuvres de sainte Thérèse, la vie dévote de plusieurs religieuses, la vie de Marguerite Alacoque, les ouvrages de MM. Leuret, Esquirol et Lélut sur les maladies mentales, le Traité de M. Bourdin sur la catalepsie, p. 68, 110 et sq., et Dubois (d'Amiens), Hist. philos. de l'hypochondrie et de l'hystérie.

[1] C'est ce que dit Misson, dans le tom. 2 de son voyage en Italie. D'après le récit rapporté par Pierre de Natalibus, évêque de Jasolo, sainte Catherine s'étant vue en songe unie à Jésus-Christ, se réveilla avec un anneau mystérieux au doigt. Cf. sur les anneaux miraculeux donnés par la Vierge à ceux qui s'étaient voués à elle, J. B. Lauri, de Annulo pronubo Deiparæ virginis qui Perusiæ adservatur (Romæ, 1622). Saint Edmond en reçut un de la Vierge, sur lequel était écrit : *Ave*. Au reste ce sujet du mariage de sainte Catherine a été répété pour les différentes vierges et saintes de ce nom, et représenté dans un grand nombre de tableaux de l'école italienne.

Cette idée figurée d'odeur suave qui s'exhale vers Dieu, d'une âme chaste et pure, ne s'est-elle pas, dans les croyances mystiques, prise au pied de la lettre[1]? Le corps des saints a dû jeter un véritable parfum. Ouvrez presque toutes les vies de saints, elles racontent le même prodige. Il est mort en odeur de sainteté[2] : l'expression est passée dans la langue ; on l'emploie encore, mais on n'en comprend plus le véritable sens. Et cette incorruptibilité de l'âme du juste, qui ne craint pas la mort et la destruction[3], ne l'a-t-on pas entendue dans le

On peut voir dans la légende de sainte Radegonde, rapportée dans l'ancien Poitou de M. Guerinière, t.1, p.78, une preuve manifeste que c'était sous les apparences d'un hymen réel et matériel que les esprits féminins se représentaient en extase cet hymen mystique. Sainte Gertrude voyait aussi Jésus s'approcher d'elle pour l'embrasser et lui chanter le cantique amoureux : « Amor meus continuus, tibi languor assiduus. » Vie et rével., de sainte Gertrude, lib. 3, c. 46, trad. Du Mege, p. 511 (in-12°, 1671).

[1] Cette circonstance d'odeur embaumée exhalée par le corps du saint après sa mort, se retrouve dans la vie d'un très grand nombre de saints. Cf. Vie de saint Friard dans la vie des saints de Bretagne par Lobineau, p. 322, éd. Tresvaux. Suivant la Légende Dorée, une odeur délicieuse se répandit dans Alexandrie, au moment où l'on emporta le corps de saint Marc pour Venise. Dans la vie de saint Ladislas, Giry, 27 juin, on rapporte qu'un homme ayant dit que le corps de ce saint sentait mauvais, la bouche lui tourna à l'instant, et son manteau s'attacha, en punition, à ses épaules. Les moines ont répandu un grand nombre de ces légendes propres à effrayer les incrédules, par l'exemple de la punition réservée à l'incrédulité. C'était surtout pour accréditer le culte des saints qui soulevaient quelques doutes, qu'ils faisaient usage de ces fraudes. On lit dans la vie de Guibert de Nogent, liv. 3, p. 125, Collect. Guizot, que deux moines furent frappés de paralysie pour avoir voulu s'assurer, par la vue et le toucher, que le corps de saint Edmond s'était conservé intact et pur.

[2] Quia Christi bonus odor sumus Deo, in iis qui salvi fiunt et in iis qui pereunt. Aliis quidem odor mortis in mortem; aliis autem odor vitæ in vitam. II Ep. Paul. Corinth. II, 15, 16.

[3] Cette croyance repose sur ces paroles du psaume XV, 10, prises à la lettre : « Nec dabis sanctum tuum videre corruptionem, » répétées dans les Actes des apôtres (II, 31), et sur celles du psaume XXXIII, 20 : « Custodit Dominus omnia ossa eorum; unum ex his non conteretur. » Cf. aussi Ps. XXXVI, 38.

Ce sens mystique était encore rappelé par cette inscription du Ménologe de saint François :

Corpora sanctorum cur non læduntur ab igne,
Nempe ardens in iis spiritus igne viget.
MENOLOG., S. Franç., XI, Nov., p. 2126.

C'était la Vierge que l'on invoquait pour que la corruption n'atteignît pas nos restes, parce que son corps n'y avait pas été soumis : « Quæ non sensisti corruptionem per viri contactum, non patieris resolutionem corporis in se-

même sens, lorsqu'on a pensé, qu'on a raconté que les corps des saints se trouvaient longtemps après leur mort, dans un parfait état de conservation[1]? Et cette autre légende du cœur de sainte Catherine qui lui fut enlevée, et en échange duquel elle en reçut un nouveau, ne vient-elle pas de cette idée figurée que le chrétien qui quitte le péché doit prendre un cœur nouveau[2]? On en peut dire autant de l'histoire de ces saints,

pulchro. » S. Melit., de transit Mariæ, c. 17. Dans une des prières de l'exorcisme on disait, Martene, p. 97, lib. 3 : « Te, supplex, deprecor, Domine, ut ad invocationem nominis tui ab hujus famuli tui vexatione inimicus confusus abscedat et ab ejus possessione anima liberata ad auctorem suæ salutis, liberatoremque suum diabolico fœdore depulso et odore suavissimo Spiritus Sancti percepto sequatur. »

[1] Cette circonstance d'état parfait de conservation des corps qui accompagnait très ordinairement celle d'odeur suave qui s'en exhalait et dont il a été question ci-dessus, semble même avoir été une preuve habituelle que l'âme pieuse dont les restes étaient ainsi demeurés à l'abri de la corruption, avait été bien réellement admise dans les cieux. En sorte qu'il est probable que dans un grand nombre de légendes, il est arrivé ce que nous avons déjà signalé au sujet des miracles opérés au tombeau, à savoir que cette circonstance fut plutôt mentionnée à titre de formule, comme ayant dû nécessairement se passer, que comme un fait précis et attesté d'une manière formelle. Dans la vie d'Anne-Catherine Emmerich, religieuse augustine, qui précède l'ouvrage intitulé : *La douloureuse passion de N. S. J.-C.*, on n'a pas craint de rapporter la même puérilité. Qu'il y ait eu encore imposture ou naïve crédulité, c'est ce qu'on ne saurait décider ; mais il est bon que les esprits faibles sur lesquels ce livre, par la singularité de son contenu et le prétendu merveilleux de sa rédaction, pourrait produire un fâcheux effet, sachent qu'il ne renferme qu'une reproduction rajeunie des plus vieilles illusions des hallucinés du moyen-âge.

Cf. pour d'autres exemples de la même circonstance, Ruinard, Act. martyr. sinc., le martyre de saint Pionius ; Vie de saint François Xavier, par le P. Bouhours, liv. 6, p. 260 ; Martyr. gall., t. 2, p. 1130, Vie de saint Vincent. Les os de sainte Brigitte miraculeusement dépouillés de leur chair, devinrent blancs comme de l'ivoire. Vita della serafica madre S. Brigida di Svetia, scritta dal P. Guglielmo Burlamachi. Napoli, 1692. Vit. B. matris Teresæ, auctore Ribera, transl. a Martinez, lib. 3, c. 16, p. 260 (in-4°, 1620, Coloniæ). Saint Herculan, évêque de Pérouse, ayant été enterré avec le corps d'un enfant pécheur, le corps du premier fut trouvé parfaitement conservé, tandis que le second était rongé de vers. S. Greg. Magn. Dialog., lib. 3, c. 13.

[2] Cette histoire peut avoir son fondement dans ces paroles d'Ezéchiel, XI, 19 : « Et dabo eis cor unum, et spiritum novum tribuam in visceribus eorum, et auferam cor lapideum de carne eorum, et dabo eis cor carneum. » On montrait au reste le cœur de sainte Catherine venu du ciel, à l'église Sainte-Marie-sur-Minerve, à Rome. Le clergé même fit justice de ces fables. « Equidem, quum legunt Dominum Jesum cor suum sacrosanctum Divæ Catharinæ dono dedisse : sanctam Gertrudem supra ipsum cor Jesu requievisse ;

sur le cœur desquels on trouva écrit le nom du Christ, comme Marguerite Alacoque avait voulu se le graver réellement : fable qui exprime seulement que ces saints gardaient toujours présent au fond du cœur le nom de Jésus. Eusèbe dit, en parlant du saint homme Jean : « Il possédait le nom de Dieu et de l'Écriture, et les avaient écrits, non sur des tables de pierres, mais sur des tables de chair, dans son cœur. » Ruinard, Acta martyr. sinc. mart.

L'Église chantait dans une de ses proses :

O lacryma gloriosa
Christi præclarissima,
Gemma cœli pretiosa
Lymphaque purissima,

au sujet des larmes que le Sauveur avait versées sur la croix pour les pécheurs. Une moine ignorant, prenant à la lettre l'expression *gemma*, supposa aussitôt qu'une des larmes que Jésus avait répandues, sur la mort de Lazare, avait été recueillie par un ange, et avait formé un vase d'un merveilleux prix, une pierre précieuse. On raconta que cette larme miraculeuse avait été apportée par la Madeleine, quand elle aborda au port de Marseille, avec son frère Lazare et sa sœur Marthe; et Vendôme prétendait posséder la précieuse relique [1].

Les exemples que nous avons choisis suffiront pour expliquer comment la confusion du sens littéral et du sens figuré est devenue la source d'un si grand nombre de légendes, embellies ensuite par la poésie, variées, quant à leurs détails, par le caprice de l'imagination. L'étude des symboles va nous fournir l'explication d'un bien plus grand nombre de légendes plus bizarres encore, et par cette raison même plus populaires.

ipsumque Jesum, quod mirabilius est, in cor Gertrudis ingressum esse; aliaque similia quæ harum sanctarum scriptis continentur; his vero se fidem adhibere posse negant. Ecquis enim tam habere, tamque pueriliter credulus reperiatur qui hæc serio putet esse vera ? » Galliffet, de Cultu sacrosancti cordis Dei, p. 27 (in-4o, 1726).

[1] Belleforest, Cosmographie, tom. 3, p. 322. J. B. Thiers, Dissertation sur la sainte larme de Vendôme, tom. 2, p. 3.

FIN DE LA DEUXIÈME PARTIE.

TROISIÈME PARTIE.

L'emploi des symboles figurés et des images emblématiques dont la signification était oubliée par le peuple, donna naissance à une foule de légendes forgées dans le but d'expliquer ces symboles et ces images que l'on ne comprenait plus.

C'est une conséquence directe de la nature finie et bornée de notre intelligence, que la nécessité où elle se trouve d'adapter à sa forme et à sa mesure tous les objets qu'elle veut concevoir. Dieu seul peut comprendre les choses dans leur propre essence, sans être obligé d'en limiter l'étendue, pour se les assimiler; mais l'homme éternellement condamné à une connaissance relative de ce qui est, n'aperçoit l'univers qu'à travers un cadre étroit qui en restreint l'immensité, en décompose l'admirable unité, comme le prisme qui, après avoir reçu le rayon solaire, ne renvoit à l'œil que des couleurs distinctes et divisées, dépourvues de la vivacité et de l'éclat qui naissaient de leur union, de leur ensemble. Nous avons vu dans la seconde partie de ce livre comment, forcée de se représenter les objets à l'aide de mots, l'intelligence avait dû tomber parfois dans des erreurs et des confusions enfantées par cet emploi même. C'est sous la forme du mot que les objets s'offrent d'abord à l'esprit, pour qu'il puisse les étudier et les connaître. Une autre forme, non moins naturelle que le mot, née davantage de l'essence de l'objet, comme le mot sort plutôt de la forme de l'intelligence, la figure, l'image, la représentation matérielle et

palpable, fut encore un moyen d'entretenir, présent à la pensée, le souvenir d'une chose, d'un être qui n'était pas sans cesse devant nos regards et dont cependant nous voulions avoir à notre disposition l'idée nette et positive : moyen plus puissant encore que le mot, bien que d'une application moins générale, puisqu'il agissait sur l'intelligence par l'intermédiaire des sens, les pourvoyeurs de la pensée qui excitent en nous une foi toujours plus vive, une persuasion plus intime que les facultés intellectuelles. Toutefois, comme l'emploi du mot, plus encore que lui, celui des images, des représentations, n'est pas sans danger; et s'il fut d'une absolue nécessité pour des peuples grossiers incapables de concevoir rien au-delà les objets sensibles, il tint sans cesse ouvert devant eux l'écueil de l'idolâtrie. Sans doute il faut souvent parler aux sens, à l'imagination ; il faut leur parler d'autant plus que la raison est encore plus infime, car l'usage exclusif de démonstrations purement métaphysiques conduirait l'homme à tout transformer en entités abstraites, et dès lors à concevoir de la nature les plus vagues et les plus inutiles notions; mais agir trop souvent sur les sens et l'imagination, se laisser aller sans cesse à ce procédé facile et séducteur par cette facilité même, de démonstration, c'est frapper de mort toute pensée élevée et toute connaissance générale.

Les images peuvent être divisées en deux classes : les premières ne seront que les copies, les peintures plus ou moins exactes d'un fait, les portraits plus ou moins ressemblants d'un individu : ce sont les images proprement dites; les secondes n'offrent pas la vue de l'objet lui-même, mais celui d'un autre objet ayant avec le premier une certaine analogie, une certaine ressemblance, soit à raison de la similitude des idées que l'exemplaire primitif et le sujet représenté renferment, soit à cause d'un rapport de forme ou de qualité : c'est le symbole figuré ou emblème. Ces deux classes de représentations répondent à deux degrés différents d'intelligences. Les premières s'adressant directement aux yeux, ne demandent aucun rapprochement, aucun effort intellectuel; elles sont faites pour des esprits gros-

siers. Les secondes supposant toujours la comparaison de l'idée, de l'être typique et de sa figure, serviront aux esprits plus éclairés à réveiller en eux une pensée qui pourrait ne plus leur être présente.

Les chrétiens adoptèrent de bonne heure cette seconde sorte de représentations figurées; d'abord parce qu'en apportant des enseignements plus élevés, leur religion dégageait l'intelligence des masses de ces formes grossières et matérielles qui avaient nécessité l'usage des images proprement dites; ensuite parce que la plupart des idées que les symboles étaient destinés à exprimer, échappaient, par leur nature métaphysique, à toute autre méthode représentative; de plus, les emblèmes, sortes d'allégories abrégées, convenaient parfaitement au christianisme qui basait sur l'allégorie toute l'interprétation des livres sacrés d'où il tirait les preuves de la légitimité de son existence, et qui, par la plus singulière et la plus caractéristique de ses doctrines, ne voyait dans la vie d'un peuple que la figure continue et animée de l'établissement de la foi nouvelle [1].

[1] Il y a dans le christianisme trois éléments : l'élément oriental, l'élément juif et l'élément grec. L'élément oriental a introduit le système d'explications figurées, à l'aide duquel les chrétiens trouvaient dans l'Ancien Testament la raison du Nouveau. Ce système, auquel se rattachaient toutes les idées indiennes et persanes, a son point de départ dans saint Jean l'Évangéliste, sa plus savante expression dans Origène, et ses représentants les plus extrêmes et les plus outrés dans les gnostiques. C'est principalement à cet élément qu'est due l'idée de l'Homme-Dieu. L'élément juif, auquel paraît avoir appartenu saint Pierre, a été promptement étouffé par le premier élément et le dernier, l'élément grec qui a enté sur la doctrine orientale les idées de la philosophie grecque; saint Paul en fut le premier représentant. Il paraîtrait, comme cela ressort de toutes les épîtres de ce grand apôtre, que dans sa doctrine, Jésus-Christ n'était considéré que comme la première émanation de Dieu, le demi-ange inférieur à Dieu, mais supérieur aux hommes, envoyé du ciel pour réhabiliter le monde. Au reste, ce troisième élément se mêla complètement au premier, et c'est de cette alliance que naquit le christianisme tel qu'il fut décrété au concile de Nicée. L'interprétation allégorique fut alors réduite à des limites beaucoup plus resserrées que ne le comprenait l'école orientale primitive. C'est dans la distinction des éléments séparés qui ont concouru à former le christianisme du IVe siècle, que se trouve la clé des origines du christianisme. J'espère un jour, s'il plaît à Dieu, donner une histoire de la religion chrétienne qui rétablira tous ces faits intéressants à leur place, et qui, tout en présentant ce que celle-ci a de providentiel dans sa marche, fera voir cependant que ses origines doivent être puisées au sein de *l'humanité*.

Les catacombes de Rome nous ont conservé, dans les peintures dont elles sont décorées, dans les sarcophages que recélaient leurs caveaux, une suite imposante de témoignages irrécusables de l'emploi des symboles chez les premiers chrétiens, symboles qui étaient destinés, presque tous, à réveiller chez les fidèles, la pensée de Dieu, du Sauveur, de l'immortalité de l'âme et de la résurrection future[1].

[1] Interdum autem symbolis exprimebant ut earum imaginum ope, mysteria religionis resque a Christo servatore gestas, in memoriam revocarent, incenderentur amore divinarum rerum atque ad fidem servandam imitarentur. Mamachi, Origin. christ., tom. 3, c. 8, part. 3, p. 16 et 19.

Ces idées n'étaient pas seulement rappelées sous le voile de l'allégorie, par les symboles figurés, mais encore par les représentations historiques. En effet, les sujets empruntés à l'Écriture et répétés par les artistes, dans les bas-reliefs des sarcophages et les peintures des catacombes, n'ont pas été seulement choisis pour offrir aux yeux des circonstances célèbres de l'Histoire Sainte, mais reproduits surtout dans le but de reporter la pensée des fidèles sur les croyances, les dogmes dont ces faits étaient regardés comme les figures, par les premiers chrétiens. C'est ce que démontre l'examen des nombreux monuments qui nous sont restés des premiers âges de l'art chrétien ; puisque ces monuments n'offrent qu'un choix déterminé et assez restreint de sujets tirés de la Bible et dont le sens figuré résulte clairement des écrits des docteurs de l'Eglise. Ainsi, pour l'Ancien Testament, ce sont toujours les représentations de la chute du premier homme, de Noé dans l'arche, du sacrifice d'Abraham, de Moïse frappant le rocher ou recevant des mains de Dieu les Tables de la loi, de tout le mythe de Jonas, et de celui d'Élie enlevé au ciel, des Israélites jetés dans la fournaise, et de Daniel dans la fosse aux lions ; et pour le Nouveau, celles de l'Adoration des Mages, du miracle des noces de Cana, de la multiplication des pains et des poissons, des guérisons de l'aveugle-né, du paralytique, de l'hémorrhoïsse, de la résurrection de Lazare et de l'entrée du Christ à Jérusalem, qui ont été exécutés par le ciseau ou le pinceau. Souvent l'ordre dans lequel ces sujets étaient disposés, principalement sur les sarcophages, avait pour but de faire ressortir davantage le sens mystique de ces faits, soit en opposant à ceux du Nouveau Testament ceux de l'Ancien, qui en étaient regardés comme l'image, soit en reproduisant à côté les uns des autres, des faits qui renfermaient la même idée. Par exemple, dans Bottari (Sculture et pitture sagre estratti da i cimiteri di Roma, pl. 33), on voit peints en pendants, Daniel dans la fosse aux lions et les trois Israélites dans la fournaise : or ces deux sujets étaient l'un et l'autre la figure de la mort et de la résurrection future. Münter, Christlich. Sinnbilder und Kunstvorstellung. des alt. Christ. II, p. 69, 71. Dans une autre peinture, pl. 39, c'est Jonas rejeté par la baleine qui a été opposé aux trois Israélites, comme exprimant encore une idée commune. Münter., ouv. cit. II, p. 64, n° 10. Sur un sarcophage, pl. 89, l'artiste paraît avoir voulu rappeler, sous le voile de l'allégorie, les principaux mystères du christianisme. Les cinq sujets qu'il a choisis sont : le Créateur parlant au premier homme, Moïse recevant de Dieu les Tables de la loi, le sacrifice d'Abraham, la multiplication des pains

Tant que le christianisme compta un nombre assez limité de prosélytes, pour que tous ou presque tous pussent avoir une connaissance raisonnée de la foi, une intelligence suffisante des Écritures, aux comparaisons et aux figures desquelles, la

et des poissons dans le désert. Or Adam était la figure du Christ; Jésus-Christ était regardé comme un second Adam qui était venu réhabiliter le premier. La création du premier homme était donc la figure de l'Incarnation. Cf. S. Gregor. Magn. Op. t. 1, éd. Benedict. Orat. XXX, p. 542. Theophylact. in cap. 4 Mathei Comment., p. 20 (Lutec. 1625, in-f°). La loi donnée aux Hébreux sur le Sinaï, était la figure de l'Evangile apporté aux hommes par Jésus. S. Isidor. Hispalens., de Tab. legis ap. Allegor. in sacr. script. 15. S. Cyrill. Glaphys. in Exodum, lib. 3, p. 325. Opp. t. 1. Le sacrifice d'Abraham figurait la Passion. Origen. Hom. VIII, Basil. de Spirit. Sanct., c. 14., in Genes., c. 21. S. Jean Chrysost. Hom. XV in Ep. ad Roman. c. V, p. 86. Op. t. 4 édit. Nivellius. La multiplication des pains et des poissons offrait aux fidèles l'image de l'Eucharistie. Theophilact. in Math. c. 15. Comment. p. 83.

Dans le même ouvrage de Bottari, on voit, pl. 85, sur un autre sarcophage, les sujets suivants : la résurrection de Lazare, la multiplication des pains et des poissons, le miracle des noces de Cana, la guérison de l'hémorrhoïsse, l'arrestation du Christ ou de saint Pierre, le frappement du rocher. Or, en comparant le sens mystique de ces différents sujets, on reconnaît qu'ils expriment allégoriquement les dogmes de la résurrection future, de l'Eucharistie et de la Rédemption, sous trois formes différentes.

Il est probable que les chrétiens rattachaient aussi plusieurs d'entre les sujets que j'ai énumérés ci-dessus, aux martyres de leurs frères, dans lesquels ils voyaient la main de Dieu les protégeant, comme elle avait jadis protégé contre la mort, Jonas, Daniel et les trois Babyloniens. C'est ce qui semble résulter de cette prière prononcée par saint Cyprien d'Antioche, avant de souffrir le martyre, et dans laquelle respire au plus haut degré, cette pensée d'association des tourments qu'il allait éprouver pour la foi, avec ceux qu'avaient supportés les fidèles de l'ancienne alliance. Exaudi me orantem, dit-il, sicut exaudisti Jonam de ventre ceti... Exaudi me orantem, sicut audisti tres pueros de camino ignis, Ananiam, Azariam, Mizaelem... Exaudi me orantem, sicut exaudisti Danielem de lacu leonum, etc. Cf. ap. S. Cyprian. Carthagin. episcop. oper. p. 427 (8°, Parisiis, 1836). On rencontre fréquemment dans les actes des martyrs, des passages où comme celui-ci relatif aux diacres Euloge et Augure, ces courageux confesseurs de la foi sont comparés aux trois Hébreux : Similes Ananiæ, Azariæ et Mizaeli exstiterunt, ut etiam in illis trinitas divina cerneretur. Ruinard, Acta martyrum sincera, p. 221. Amst. 1713, in-f°. La même main qui retira autrefois de la fournaise de Babylone les trois jeunes Israélites, nous préserva de celle de Carthage, dit Flavien en racontant le martyre de saint Montan et de plusieurs de ses compagnons. Ruinard, Acta sanct. sin. p. 230. Cf. martyr. S. Roman, p. 358, ap. Ruinard. pour un fait assez analogue. Dans l'acte du martyre de sainte Drosis, il est dit qu'au milieu des flammes, cette vierge se ressouvint des trois enfants de la fournaise, qu'elle s'imagina être avec eux, au milieu des flammes, les combattre, les fouler aux pieds et recevoir avec ces trois jeunes combattants une quatrième couronne. Ruinard Act. sanctor. sinc., p. 537. Une homélie de saint Cyrille nous fait aussi connaître que la chaire chrétienne regardait ce

plupart de ces symboles avaient été empruntés, la masse fut en état de saisir le sens de ce langage mystérieux, parlé par les premiers monuments de l'art chrétien. Alors, le néophyte pouvait contempler avec fruit ces images sous lesquelles se cachait l'expression des dogmes dont se nourrissait sa croyance. Et le but qu'on s'était proposé dans le symbole était alors rempli. Mais quand des peuples barbares tout entiers embrassèrent la foi, quant le culte nouveau compta ses adeptes par millions, alors tous ne furent plus également capables de péné-

miracle des trois courageux Hébreux, comme une admirable image de l'Eglise militante. S. Cyrill. arch. Alex. Homil. Ephes. habit. Oper. ed. Aubert, t. 5, p. 365. Lutetiæ, 1638 [1].

Une autre preuve à l'appui de la destination primitive des représentations chrétiennes, c'est le caractère abrégé et essentiellement symbolique qu'on y observe, vers les premiers siècles de la foi. On y reconnaît tout de suite que l'artiste, loin de se complaire dans les détails, a réduit au contraire le sujet aux seuls traits nécessaires pour le faire distinguer, et a supprimé tous les accessoires. C'est ce qui ressort visiblement des nombreuses images de la résurrection de Lazare, dans lesquelles on n'a figuré que le Christ armé de la baguette du thaumaturge, et le corps de Lazare entouré de bandelettes et dressé dans une crypte. Bottari, Pitt. et Scult., pl. 22, 63, 96. Pour rendre la guérison du paralytique, on n'a représenté souvent qu'un homme portant son lit sur ses épaules. Bottari, pl. 31, 39, 41, 52, 60. Pour exprimer le miracle des noces de Cana, on ne voit que Jésus frappant des vases de sa baguette. Bottari, pl. 32. Si l'on cherche ensuite ces mêmes sujets dans les diptyques d'une époque plus récente, et dans les bas-reliefs plus modernes encore qui décorent les églises de style roman ou gothique, on voit les détails se multiplier et ces sujets perdre sensiblement leur caractère emblématique, pour en revêtir un plus iconographique. Qu'on compare, par exemple, la résurrection de Lazare, des premiers sarcophages, avec celle d'un diptyque rapporté par Gori, dans son Thesaurus veterum diptycorum (op. posth. ed. Passeri. Florentiæ, 1759, in-f°, tom. 3, pl. XIII), et dans laquelle l'artiste a ajouté au type primitif, les sœurs de Lazare, un spectateur et la vue de Jérusalem ; et l'on sera tout de suite frappé de la vérité de cette observation. Dans un autre diptyque donné pl. VII, et qui offre la guérison du paralytique, ce n'est plus le malade seul qui apparaît avec son lit, c'est Jésus qui lui parle et lui ordonne de marcher. L'emblème a disparu, c'est la représentation pure et simple de la cure miraculeuse.

1 Les Musulmans ont reproduit dans la légende de Nemrod, personnage sur lequel ils ont rassemblé une foule de traits de l'Ancien Testament, l'histoire célèbre des Babyloniens. Nemrod ayant condamné Abraham à être jeté dans une fournaise, pour avoir brisé les idoles que ses compatriotes adoraient, Dieu ordonna aux flammes de ne faire aucun mal au patriarche et de lui servir de rafraîchissement. L'ange Gabriel vint assister Abraham et se promena avec lui au milieu du brasier, comme dans un jardin délicieux. Cf. p. 5, dans les notes de M. de Sacy sur le Pend-Nameh de Ferid Eddin-Attar.

trer la signification des emblèmes qui avaient été jusqu'à ce jour employés. Il fallut que l'enseignement de l'Église descendît des hauteurs mystérieuses où il habitait en Orient, et se rapprochât davantage de l'esprit grossier, inculte, ignorant du barbare. Dès lors l'usage du symbole n'était plus possible, parce que l'intelligence qui en saisissait le sens avait disparu. C'est la raison qui fait qu'on voit, à partir du VII[e] ou du VIII[e] siècle, se perdre peu à peu ce genre de représentations. Dans les contrées où la foi avait été prêchée le plus anciennement, où le peuple, plus éclairé, était davantage en état de comprendre l'allégorie, en Grèce, en Italie, les symboles persistèrent plus longtemps; mais, tout en se conservant, ils perdirent sensiblement de ce caractère idéographique qu'ils affectaient à l'origine, et l'on reconnaît, soit par l'association de l'image même du fait au symbole, soit par les modifications de ce symbole lui-même, une tendance prononcée chez l'artiste, à parler plutôt aux yeux qu'à l'esprit. C'est l'observation que l'on fait, en comparant les mosaïques des anciennes églises de Rome, telles que Saint-Clément, Saint-Achille et Saint-Nérée, Saint-Laurent, Sainte-Marie in Trastevere, avec celles des églises construites à une époque plus rapprochée de nous[1].

Dans les pays au contraire moins civilisés, où la foi, plus nouvelle, était encore empreinte de paganisme et de barbarie, c'est à peine si l'on retrouve quelques traces de l'emploi des symboles. Partout ceux-ci ont fait place à la reproduction matérielle de l'objet, de la pensée, et il en résulte pour le culte qui fit usage de ces simulacres, une apparence, une certaine teinte d'idolâtrie. Si l'on examine séparément chaque emblème des premiers chrétiens, et si l'on en suit, pour ainsi dire, l'histoire à travers les siècles postérieurs, on le voit se modifier, se transformer et disparaître d'autant plus rapide-

[1] Cf. à l'appui de cette remarque, G. Fontana, Raccoltà delle migliori chiese di Roma e suburbane (in-f°, Roma, 1838); et J.-G. Müller, Die bildlichen Darstellungen im Sanctuarium der Christlichen Kirchen vom fünften bis zum vierzehnten Jahrhunden (Trier, 1835, in-8°).

ment, que les idées auxquelles il avait été emprunté étaient plus intimement liées au polythéisme antique, dont les traditions allaient s'effaçant sans cesse. Par exemple, les symboles du cheval en course [1], du phœnix [2], du tonneau [3], du flambeau allumé [4], d'Orphée [5], tous empruntés au paganisme, disparaissent de bonne heure. Celui du paon [6], aussi puisé dans les croyances antiques, quoique ayant persisté davantage, et se retrouvant dans plusieurs mosaïques des temps postérieurs, ne paraît guère qu'en Italie, et assez rarement [7]. D'autres symboles d'une origine toute chrétienne devinrent également d'un usage peu fréquent, et ne se conservèrent que dans certaines représentations spéciales où leur présence fut, pour ainsi dire,

[1] Cf. Münter, Sinnbild. und Kunstverstel. der alt. christ. I, p. 93, no 27.

[2] Ce symbole de l'immortalité se rencontre sur les monnaies de plusieurs empereurs, avec les mots : ÆTERNITAS, PERPETVITAS, CONSECRATIO. Cf. Rasch. Lexic. rei numariæ, tom. 3, art. Phœnix. Eckhel, Doctrina num. veter., tom. 4, p. 441 et sq., et Casali, de veter. christ. reb, part. I, c. 1, p. 3. Quoique le symbole du phœnix eût disparu dans les représentations, on continua cependant de regarder cet oiseau merveilleux, comme l'image du Christ ressuscité. On lit dans le Bestiarius de Philippe de Taon, v. 1131 :

> Fenix signefie Jhesu le fiz Marie
> ....
> Pur sun people salver se volt en croiz pener.

(ap. Wright (Th.), Popular treatises on science, written during the middle age. London, in-8o, 1841).

[3] R. Rochette, Mémoire sur les antiq. chrétiennes, ap. tom. 13, de l'Acad. des Insc. et B. L., nouv. ser., p. 155.

[4] Bottari, pl. 91.

[5] Münter, ouv. cit., I, p. 69. R. Rochette, Mém. cit., p. 117.

[6] On retrouve ce symbole, ainsi que ceux du vaisseau, de l'eau qui coule et du cerf, dans une mosaïque de Saint-Jean-de-Latran, rapportée dans Valentini : La patriarcale basilica Lateranense, tom. 2, pl. 30. On voit aussi deux paons affrontés, dans une sculpture du cloître d'Elne en Roussillon, mais il est douteux qu'on doive leur attribuer une signification symbolique, et ils paraissent plutôt figurer comme simples ornements. Ch. Nodier, Taylor et Cailleux, Voyag. pittoresq. dans l'anc. Languedoc, tom. 2, part. 2, pl. 170 bis.

[7] Münter, ouv. cit.

consacrée : de ce nombre ont été le vaisseau[1], l'ancre[2], l'eau qui coule[3], le pélican[4], le cerf ou la licorne[5].

Ainsi une révolution complète s'opérait graduellement dans le système de représentations adoptées par le christianisme. Après n'avoir été qu'une image symbolique, mystique, d'une idée, d'un précepte, d'une vérité religieuse, ces représentations devinrent, par la suite, la traduction sur la pierre et le bois, des faits de l'Écriture Sainte, la reproduction pure et simple des événements racontés dans les martyrologes et les biographies pieuses. Quoi de plus naturel en effet que de peindre aux yeux ce que l'esprit ne pouvait encore comprendre, ne pouvait admettre, par la seule force de la pensée? Quel moyen plus efficace pour frapper les sens et l'imagination du vulgaire, qui croit sans raisonner, admet sans réflé-

1 On observe ce symbole, plusieurs fois reproduit dans les miniatures du moyen-âge, pour exprimer l'Église. La croix du Sauveur sert de mât au vaisseau. Au dire de Suarès, évêque de Vaison, une mosaïque de Giotto, au Vatican, représente l'Église sous l'emblème d'un navire conduit au port par le Christ; les diables, figurés par les vents (voyez, p. 18, la note sur ce rôle des diables), cherchent à le faire chavirer. Sur un des chapiteaux de l'église de Saint-Nectaire (Puy-de-Dôme), on voit Jésus-Christ soutenant l'Eglise, placée sur un vaisseau. Bullet. du comité histor. des arts et monum., tom. I, p. 56. La forme même du vaisseau donnée aux églises, ainsi que le dit l'auteur des Constitutions apostoliques : Ecclesia sit ad instar navis, lib. 2, c. 61, provient sans doute des idées symboliques qu'on attachait à cette forme.

2 On rencontre, quoique rarement, l'ancre dans d'anciens diptyques. Je me rappelle avoir vu à Florence, en 1838, un livre d'heures manuscrit, du XVe siècle, sur lequel on avait représenté ce symbole en tête des litanies.

3 Münter, ouv. cit., I, p. 44.

4 On voit dans d'anciennes images représentant Jésus-Christ expirant sur la croix, au-dessus de la tête du Sauveur, un pélican se perçant avec son bec, pour nourrir ses petits de son sang. Touchante allégorie éminemment propre à rendre le dévoûment infini du Fils de Dieu pour la créature. Je me souviens d'avoir vu à Munich une gravure d'un petit maître, qui offrait ce sujet allégorique. Le Bestiarius de Philippe de Taon rappelle ce rôle symbolique du pélican :

> Cet oisel signefie le fiz sancte Marie
> E nus si oisel sumes en faiture de humes,
> Si numes relevé de mort resuscité
> Par le sanc précius que Des laissat pur nus
> Cume li oisel funt ki par treis jours mort sunt.

5 Ap. Th. Wright, ouv. cit., p. 116.

chir, que d'intéresser cette imagination et ces sens eux-mêmes? Avec des peuples grossiers et superstitieux, c'était la voie de conversion la plus sûre. A force de voir un fait peint, représenté, on finissait naturellement par l'admettre. Alors la vue agissait seule et était plus puissante que l'intelligence[1]. Aussi les ministres de la religion recommandèrent-ils de bonne heure l'usage de cet enseignement iconographique, si utile pour les ignorants, qui n'ont que l'intelligence des yeux et ne connaissent pas les livres : « Quod legentibus scriptura, » écrit saint Grégoire le Grand; « hoc et idiotis præstat pictura, quia in ipsa ignorantes vident quid sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt[2]. » Et saint Basile exprime la même pensée, lorsqu'il appelle l'image, un langage qui parle à l'œil[3]. « Nos passim, » dit le septième Concile général, second de Nicée, en parlant de l'image du Sauveur, « in ecclesiis, in domibus et in foro, in picturis, in sindonibus, in promptuarii vestimentis, omnibus denique in locis, hanc figuram ponimus, quo continuo contemplantibus nobis hæc in mentem veniant et non obliviscamus[4]. » « Pour austres choses ne sont faictes les ymages, fors seulement pour monstrer aux simples gens qui ne savent pas l'Escripture, ce qu'ilz doivent croire, » dit encore Jean Gerson[5], dans un de ses sermons en langue vulgaire.

[1] Quoniam talis memoria quæ imaginibus fovetur, non venit ex cordis amore, sed ex visionis necessitate : Opus inlustrissim. Caroli Magni contra synodum pro adorandis imaginibus, p. 489 (in-18, 1549).

[2] S. Gregor. Magn. Mor., lib. 9, c. 9.

[3] Ἃ γὰρ ὁ λόγος τῆς ἱστορίας διὰ τῆς ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφικὴ σιωπῶσα διὰ μιμήσεως δείκνυσιν. S. Basil., Homil. XL. Martyr., p. 453 (Oper., fo 1638).

[4] Cf. Card. G. Palæoti, de imaginib. sacr. et profan., lib. 1, c. 3.

[5] Bullet. du comité historiq. des arts et des monuments, 6e numéro, 1830, p. 246. Jonas, évêque d'Orléans, dans l'ouvrage de Cultu Imaginum, qu'il écrivit sur la demande de Louis-le-Débonnaire, dit également : « Picturas sanctarum rerum gestarum quæ non ad adorandum sed solummodo ad instruendas nescientium mentes, in ecclesiis suis antiquitus fieri permissæ, etc. » Bibl. Patr., ed. Colon., t. IX, p. I, p. 90. Imagines in ecclesia sunt laicorum scripturæ et lectiones. J. B. Rubei, de divin. offic., lib. 1, c. 4. Enfin le Concile de Trente s'exprima formellement à cet égard, lect. XXV, dec. 2, de invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et sacris imaginibus : « Illud vero diligenter doceam episcopi, per historias

Ces raisons portaient les premiers apôtres de la foi, dans les contrées barbares, à faire un usage fréquent des représentations figurées. Saint Colomban et saint Augustin convertirent par ce moyen une partie de la Grande-Bretagne[1]. Voulut-on combattre les opinions de Nestorius, on multiplia les tableaux de l'Adoration des Mages[2]. A Nicopolis, en Bulgarie, le romain Methodius fit embrasser le christianisme au roi Bogoris et à sa cour, en peignant sur les murs du palais de ce prince, la scène effrayante du jugement dernier[3]. Le même sujet décora le portail des églises du moyen-âge, à partir du XII[e] siècle, afin de ramener à la croyance de la résurrection dernière et de la fin du monde, une population ébranlée dans sa foi, par le non-accomplissement de la prophétie qui attribuait mille ans d'existence au monde, à partir de la naissance du Christ[4].

mysteriorum nostræ redemptionis, picturis vel aliis similitudinibus expressas erudiri et confirmari populum fructum percipi, non solum quia admonetur populus beneficiorum et munerum quæ a Christo sibi collata sunt, sed etiam quia Dei per sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subjiciuntur ut pro iis Deo gratias agant, ad sanctorum imitationem vitam moresque suos componant, excitenturque ad adorandum, ad diligendum Deum et ad pietatem colendam. Si quis autem his decretis contraria docuerit aut senserit, anathema sit.»

1 Concil. gen. ed. Binius, concil. Londin. tom. 3, part. I, p. 337 (Colon. Agrip. 1618. in-f°).

2 Cf. Rheinwald, die kirchliche Archäologie, p. 233 (Berlin. 1833, in-8°).

3 Cedrenus, tom. 2, p. 540 (in-f°). Aucunes fois on paint, dit Durand dans son *Rational*, part. I, 15, anc. trad. franç., ès églises paradis et enfer, affin que on s'esjouysse des loyers et mérites que on désire à conquester, en voyant paradis et que on soit excité à clémence et doubtance, voyant l'enfer.

C'était aussi dans l'espoir de convertir le khan des Tartares, par l'impression que produirait sur son esprit la vue des images, que saint Louis lui envoya une tente d'écarlate où l'on avait, dit Joinville, entaillé par ymages l'Anonciation Notre-Dame et tous les austres poinz de la foy. Cf. Histoire de saint Loys, par Jehan, sire de Joinville, tom. I, p. 98, ed. F. Michel (in-8°, 1830).

4 Cette prophétie est formellement exprimée par cette parole de l'Apocalypse : La seconde mort n'aura point de pouvoir sur eux, mais ils seront prêtres de Dieu et de Jésus-Christ, et ils règneront mille ans avec lui. XX. 1, et sq. Ce passage suggère à Lactance les réflexions suivantes : Sed idem, cum mille anni, hoc est septem millia cœperint terminari, solvetur denuò et custodia emissus exhibit, atque omnes gentes quæ tunc erunt sub ditione justorum, concitabit, ut inferant bellum sanctæ civitati. De Vita beata, lib. VII, c. 27. Saint Augustin, qui vivait à une époque où l'on avait

C'était dans un pareil but d'enseignement que les diptyques ou tablettes sculptées, qui ornaient les autels [1] et la couverture des livres, retraçaient les faits de l'Écriture Sainte, et que les évêques décoraient l'intérieur de leurs églises de peintures ou de mosaïques, dont les sujets étaient empruntés à l'Ancien ou au Nouveau Testament, et à l'Apocalypse [2]. Tout dans ces images, jusqu'à leur ordre et à leur disposition relative, avait pour but l'instruction du peuple. Les scènes de l'histoire sacrée, placées d'abord isolément dans les bas-reliefs et les peintures des premiers chrétiens, et qui n'étaient choisies par l'artiste qu'autant qu'elles offraient l'emblème, l'image mystique de quelque dogme, furent ensuite disposées par ordre et classées chronologiquement [3]. Chaque fait principal de l'Écriture fut représenté. Les événements du Nouveau Testament étaient souvent placés en regard de ceux de l'Ancien,

cessé de croire la fin du monde imminente et qui sentait que la terre pourrait fort bien dépasser le terme de six mille ans que saint Jean lui avait assigné, s'efforça, dans sa Cité de Dieu, lib. xx, c. 7, d'expliquer d'une manière figurée ce terme de mille ans et ces autres paroles de la révélation mystérieuse : Il prit le dragon, cet ancien serpent qu'on nomme Satan et le lia pour mille ans. Mais il est impossible de ne pas reconnaître que son système est arbitraire et sans fondement.

Voyez dans Michelet, Histoire de France, tom. 2, p. 132, la manière dont ce savant et spirituel écrivain décrit l'état de l'Europe aux approches de l'époque redoutée.

[1] L'usage de placer des tableaux et de grandes images sur les autels, n'est venu que fort tard ; les diptyques ont été longtemps les seuls ornements figurés, et la croix elle-même ne surmontait pas encore l'autel. Saint Optat rapporte, lib. vi, c. 10, que Macaire et Paul étant venus pour assister au sacrifice, et ayant une image ou statue qu'ils voulaient mettre sur l'autel, tout le peuple se souleva contre cette nouveauté. On plaçait autrefois les images en dehors des églises, aux portes, plutôt qu'au dedans, et on n'en mettait aucune sur l'autel. Grancolas, l'anc. sacrament. de l'église, P. I., p. 63 (Paris, nº 1699). Cf. Tractat. de altarib. et sacrific., c. 10. 2, ap. Gregor. Nyssæ de euntib. Ierosolym. Epistol. ed. Molinæus. Hanoviæ, 1607.

[2] C'est ce qui résulte des paroles de Bede le Vénérable, au sujet des tableaux que Biscops, abbé de Wiremuth, acheta à Rome sous le pape Agathon pour orner son église : Imagines quoque, *dit-il*, ad ornandum monasterium ecclesiamque beati Pauli nostri, de concordia Veteris et Novi Testamenti summa ratione compositas. Hist. Abb. Wiremuth. lib. I, p. 36 (ed. 1664).

[3] Les images de la Vierge et des Apôtres occupaient le côté de l'Orient ; les sujets puisés dans l'Évangile, le côté du Midi ; ceux de l'Apocalypse, le Septentrion. Vener. Beda, Hist. Abb. Wiremuth. lib. I, p. 28, 30, 36.

qui en étaient considérés comme les figures[1]. En un mot, l'Église ne fut plus seulement le temple du Seigneur, digne de la majesté de celui-ci, par la magnificence et la grandeur de sa construction, la richesse de ses ornements, ce fut encore un vaste livre de pierre, dont toutes les pages étaient ouvertes à la fois, pour qu'on y pût lire à loisir la loi de Dieu et l'histoire du Christ. L'Église, par la disposition et la forme de ses différentes parties, par le sens mystique qui s'y rattachait, rappelait encore les mystères de la foi aux âmes plus élevées, plus en état de pénétrer l'intention de cette forme, de cette disposition; elle devenait ainsi une image terrestre du céleste séjour, séjour où les élus ne seront pas seulement abreuvés des flots de l'amour divin, mais encore illuminés de toute la science de l'Éternel[2].

[1] C'est à partir du règne de Théodore que la multiplication des images religieuses devint extrêmement rapide. De quelque côté que les fidèles portassent les yeux, dit M. Eméric-David, les pères voulaient qu'ils fussent touchés par des images pieuses, ou du moins disposés au recueillement par l'accord des couleurs, les effets mystérieux des lumières. Disc. hist. sur la Peinture, p. 74. Cf. Prudent. Hymn. 9-11. — S. Paulin, Epist. 32 ad Sever. nº 2. — Ejusd. de S. Felice nat. carm. 10, v. 10 et sq. — S. Basil. Homil. 17, in Barl. martyr, et Homil. 19 in XL martyr, t. 2, p. 141 et 149 (in-fº Parisiis). — S. Augustin. In solemn. Stephan. martyr. serm. 316, c. 5, t. 5, p. 2, pag. 2270. — S. Gregor, Nyss. Orat. de S. Theod. martyr. t. 2, p. 1011. — S. Joan. Chrysost. Encom. S. Melet. Hom. 47, t. 7, p. 191, ed. Montfaucon. — S. Nil, Epistol. ad Olympiod. lib. IV, ep. 61. Sous Bélisaire, l'évêque Maximin donna à l'église Saint-Etienne, à Ravenne, des rideaux d'autels où étaient représentés les miracles de J.-C. Ciampini, Vet. Monum. t. 2, c. 9, tab. 18 et 22. Déjà, au dire d'Asterius, évêque d'Amasée, on représentait sur les étoffes toutes les scènes de la vie du Sauveur. S. Asterius, Homil. de div. et Lazar. ed. Rub. p. 3 et 4.

[2] Ainsi les églises étaient tournées du côté de l'Orient, par allusion à la naissance du Sauveur. Primo, sit longa, ad instar navis et ad Orientem conversa. Constit. Apostol. lib. II, c. 62. Elles étaient placées sur des lieux élevés, comme emblème de la supériorité divine et comme l'intermédiaire entre le ciel et la terre. « Nostræ columbæ domus simplex, etiam in editis semper et apertis et ad lucem. » Tertull. adv. Valentin. c. 2. Elles comprenaient quatre parties : le portique, la nef, le chœur et le sanctuaire, emblèmes de la vie pénitente, de la vie chrétienne, de la vie sainte et de la vie céleste. En effet, à la porte se trouvaient les pénitents, appelés *audientes*, écoutant, et *prostrati*, prosternés, qui étaient étendus par terre, pendant qu'on faisait la prière sur eux, et qu'on faisait sortir avant l'offrande. Puis venaient les consistants, *consistentes*, qui assistaient dans la nef au divin office, mais sans y participer, droit qui appartenait seulement aux *parti-*

Après la découverte de la gravure et de l'imprimerie, cet enseignement, commencé dans les miniatures des bibles historiées manuscrites et les bas-reliefs des églises, se continua dans ces ouvrages à estampes gravées sur bois, appelés : Bibles des Pauvres[1], dans lesquels les figures relatives à l'An-

cipantes. L'*ambo* ou chœur était plus élevé que la nef, comme marquant un degré de vie plus parfait. C'était là que se plaçaient les clercs. L'église avait quatre portes, deux du côté de la nef, nommées *speciosæ portæ*, symbole de la vie terrestre, et deux du côté de la nef, appelées *portæ sanctæ*, symbole de la vie céleste. Le sanctuaire, accessible au seul clergé, était séparé du chœur par un chancel ou balustre, qui empêchait les laïques d'y entrer, et exprimait, d'une façon mystique, la barrière qui sépare le ciel de la terre, et ne s'ouvre que pour celui qui est mort au monde, comme est celui qui se consacre au service des autels. Dans les représentations qui décoraient l'église, la gauche se rapportait à la vie présente, la droite à la vie future. La forme de croix donnée à l'édifice était l'image du Sauveur, l'abside ou chevet indiquait la place ou reposait sa tête, les transsept formaient les bras, les chapelles placées à l'entour de l'abside étaient peut-être les symboles des rayons de l'auréole. Au reste, les églises furent d'abord construites sur le plan des temples de Salomon et de Zorobabel, qui présentaient déjà une disposition toute mystique. (Cf. Euseb. Hist. Eccles. lib. X, c. 4), et avaient dans leur distribution des rapports généraux avec l'univers. Philonis, Vit. Moses. lib. III, c. 2. Joseph Antiq. Jud. lib. VIII, c. 8. Cf. Dupuis, Orig. de tous les Cultes, t. 1, p. 179. Les trois parties principales du temple, le parvis, le saint et le saint des saints répondaient à la terre, à la mer et au ciel. Dans les cathédrales, les roses représentaient aussi les éléments, comme à celle d'Amiens, par exemple. Gilbert, Descript. de la cathéd. d'Amiens, p. 71. Au midi est la rose qui figure le ciel, l'air, et qui est peinte en rouge ; on voit dans les compartiments des archanges et des chérubins. A l'ouest est celle de l'eau ou de la mer ; les compartiments offrent des coquillages et des dauphins. Au nord est celle des vents.

C'était principalement le portail ou parvis des églises qui était décoré, ainsi qu'on peut le voir encore dans toutes les cathédrales, de représentations tirées de l'Histoire Sainte et de statues de saints. La partie supérieure du tympan de la porte principale était occupée habituellement par l'image de Dieu le père, du Sauveur, de la Trinité, ou même du couronnement de la Vierge. Au-dessous, le long des bandeaux, en retrait de l'ogive, étaient placés sur des trônes, les apôtres et les saints, par allusion sans doute à ces paroles de l'Évangile adressées par le Christ à ses disciples : Cum sederit Filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos super sedes duodecim. Math. XIX. 28. Chaque personnage portait un insigne propre à le faire reconnaître et tenait de plus un phylactère. A l'entour, on voyait aussi des anges qui chantaient les louanges du Tout-Puissant, en s'accompagnant d'instrumens de musique, tels que la harpe, le sistre, le psaltérion, le rebec ; d'autres encensaient la Vierge et la Triade divine. Le portail des églises offrait ainsi l'image du paradis, *paradisus*, nom qui fut donné pour cette raison sans doute à l'aire du portail, et qui fut changé plus tard, par corruption, en celui de *parvisium*, parvis.

[1] On attend sur cet intéressant sujet, une notice de M. J. Marie Guichard,

cien et au Nouveau Testament, étaient mises en regard et disposées dans un ordre qui pût faire connaître à ceux qui ne comprenaient que par les yeux, l'histoire sainte et les allégories qu'elle renferme.

Il était impossible que l'emploi constant de ces simulacres impuissants à rendre visible ce qu'il n'est donné qu'à la seule intelligence de saisir et de concevoir, n'atténuât pas dans l'esprit du vulgaire l'élévation et la sublimité d'idées religieuses toutes formées aux sources les plus pures du spiritualisme. En entrant dans cette voie anthropomorphiste, le christianisme devait déchoir de son caractère primitif. L'homme, entraîné par sa nature à se faire la mesure de tout ce qui existe ou peut exister, fut entretenu davantage dans ce penchant, en voyant sans cesse des images confirmatives de cette pensée égoïste née de son impuissance et de son orgueil [1]. C'étaient ces raisons qui, frappant les premiers docteurs de l'église, leur avaient fait proscrire le culte des images, mais non pas cependant d'une manière aussi absolue que les simulacres païens anathématisés par eux, plutôt comme des figures de démons destinées à tromper l'humanité que comme des images proprement dites [2]. En effet, on ne saurait nier que dans les

une des personnes aujourd'hui les plus versées dans la connaissance des anciens ouvrages xylographiques. Je saisis cette occasion de remercier ce savant bibliographe des indications et des renseignements qu'il m'a sans cesse fournis, avec une complaisance et un zèle qui ne peuvent étonner, au reste, aucun de ceux qui ont été à même d'apprécier ses excellentes qualités.

[1] « Nam simul atque effecta est Deo visibilis forma, hinc quoque alligatur illius virtus. Ita stupidi sunt homines ut Deum affigant ubicumque affingunt : ac proinde fieri non potest quin adorent, neque interest idolumne simpliciter colant, an Deum in idolo; hæc semper idololatriæ est, quum idolo qualicumque colore exhibentur divini honores. » J. Calvini, Institut. christ. religion., lib. 1, c. XI, sect. 9.

[2] Cf. Euseb., de vit., Constant, lib. 2, c. 44, lib. 2, c. 54.—Socrat., Hist. eccles., lib. 1, c. 3.—Sozomen., Hist. eccles., lib. 2, c. 5.—Liban., Orat. IX, in Jul. nec., t. 2, p. 253.—Cedren., Hist. comp., p. 296.—S. Leont., ap., S. Joan. Damasc., de Imaginib., orat. III, tom. 1, p. 375.—Greg. Turon., lib. 1, p. 36.—Tertul., de Idolat., c. 3 et 11. Les docteurs chrétiens avaient une telle crainte de l'effet funeste que des idoles païennes pouvaient produire sur l'esprit des fidèles, qu'ils leur défendaient même de

premiers temps du christianisme, les fidèles n'aient professé une profonde antipathie contre les représentations de la divinité. Rien n'est plus formel que les paroles toujours si imposantes de saint Augustin : Qui commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei similitudinem corruptibilis hominis, tale enim simulacrum nefas est Christiano in templo collocare, multo magis in corde, ubi vere est templum. Et ces autres du même père : Sic omnino errare meruerunt qui Christum et apostolos ejus in sanctis codicibus, sed in pictis parietibus quæsiverunt. Nec mirum si adpingentibus fingenter decepti sunt [1]. Le passage de la lettre de saint Epiphane à Jean, évêque de Jérusalem, où l'illustre docteur se plaint qu'un voile soit suspendu dans l'église d'Anablatha et qu'on y ait représenté l'image du Christ ou de quelque saint, n'est pas moins probant que les précédentes ; et saint Epiphane qualifie d'impies de pareilles représentations [2]. Minutius Félix dit que les païens reprochaient aux chrétiens de ne point avoir de temples et de simulacres [3].

les regarder. S. Clem., Alex., Pædag., lib. 3, c. 2. C'est aussi un fait curieux, et qui démontre à quel point les chrétiens avaient peu la connaissance du paganisme, que cette croyance qu'ils avaient tous, que les simulacres des dieux auxquels les anciens rendaient des hommages, étaient regardés par ceux-ci comme les divinités elles-mêmes. C'est ce qui ressort de tous les ouvrages des Pères, et surtout de tous les actes des martyrs. Ces actes nous représentent les chrétiens refusant de sacrifier aux démons, s'imaginant que les démons habitaient réellement dans ces idoles. Cette fausse doctrine leur était inspirée par les paroles du Psalmiste : « Quoniam omnes dii gentium dæmonia : Dominus autem cœlos fecit. » Ps. XCV, 5. Ainsi, au dire d'un grand nombre de ces actes, on vit souvent les démons sortir honteux de ces idoles, que des chrétiens courageux avaient brisées, et avouer leur défaite, en poussant des cris de rage. Cf. ap. Fabricii, Cod. Apocryph. Apostol. histor. S. Simon. et S. Jud., c. 8 et sp. Apost. hist. S. Bartholomæi, c. 1, 2. Cf. aussi Tertullien, Apologet., c. 23. Au moyen-âge une ignorance non moins grande, de la nature de l'islamisme, transformait les musulmans en adorateurs de la statue du prophète, idée d'autant plus étrange qu'elle est en opposition complète avec l'esprit iconoclaste de l'islamisme. Les Chroniques de Saint-Denis, lib. 3, c. 2, parlent d'une certaine statue de Mahomet nommée Salamcadis, qui était adorée par les Sarrazins, et qu'habitait une légion de diables.

[1] S. August., lib. de fid. et symb., c. 7.

[2] S. Epiphan. oper., t. 2, p. 317, ed. Petav.

[3] Cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra ? Octav., c. 10.

Cette aversion que les premiers chrétiens manifestaient pour les images et que leur avaient inspirée les simulacres païens, fit place dans les siècles qui suivirent l'époque des persécutions, à un sentiment tout opposé : l'image reprit peu à peu faveur. Reparaissant d'abord à la fin du quatrième et dans le cinquième siècle [1], comme de simples emblêmes, elles devinrent bientôt des images, dans la véritable acception du mot, et le respect que témoignaient les fidèles pour les personnes et les idées que ces représentations étaient destinées à rappeler, se transforma plus tard en un véritable culte [2]. On offrit d'abord aux yeux des fidèles les représentations des martyrisations, des souffrances que des chrétiens avaient endurées pour la foi, afin de ranimer par cette vue, la croyance toujours tiède et indifférente de la masse [3]. Quant aux images des personnes divines, des êtres tout immatériels, il est à remarquer que ce ne fut pas du sein des doctrines les plus spiritualistes et les plus pures de la société chrétienne, qu'elles sortirent d'abord, repoussées qu'elles étaient par la sévère orthodoxie primitive. Ce sont vraisemblablement les gnostiques, c'est-à-dire celles des sectes chrétiennes qui se rattachaient le plus aux croyances de la Perse ou de l'Inde, qui répandirent à l'origine ces simulacres [4]. Ainsi, c'était chez un christianisme que n'avait point

[1] Ejusd. de consens. Evangel., lib. 1, c. 10, de Mor. eccles. catholiq., lib. 1, c. 34.

[2] C'est en vain que l'on s'est efforcé de prouver que les peintures des catacombes remontent aux règnes de Néron et de Domitien, le silence de tous les auteurs chrétiens des premiers siècles sur ces représentations, que le second concile de Nicée n'aurait pas manqué de citer à l'appui de sa doctrine, démontre qu'elles sont tout au plus du IVe ou Ve siècle. Cf. Neander, Allgem. Geschicht. der Christlich. Religion, II, p. 615 et 619.

[3] Cf. S. Basil. Homil. XVII. in Bart. martyr. et Hom. XIX in XL martyr., t. 2, p. 141 et 149.—S. Gregor. Nyss., Orat. de S. Theod. martyr., t. 2, p. 1011.—S. Chrysost. Encom., S. Melet.; Hom. XLVII, t. 7, p. 191. S. August. In solemn. Steph. martyr., serm. CCCXVI, c. 5, t. 5, p. 2, col. 1270.—Prudent., hymn. IX et XI.—S. Paulin., epist. XXXII, ad sever., n° 2.—Ejusd. de S. Felic., nat. X, 10 et sq., p. 171 et sq.

[4] Cf. F. Nork, Mythen der alten Perser als Quellen Chrsitlich. Glaubenslehre und Ritualien (Leipzig, 1835, in-8°). Malgré les vues ingénieuses de cet auteur, il est bon cependant de se mettre en garde contre l'esprit de système qui domine tout l'ouvrage. On consultera, au reste, avec fruit l'ar-

épuré le contact de l'école de Platon, chez un christianisme qui reniait complètement la tradition mosaïque, pour s'attacher aux mythes plus bizarres et plus attrayants de la Perse et de l'Inde[1], que les images prirent naissance. Et ce fut plutôt par un retour au spiritualisme des premiers âges, par un réveil de cet esprit d'aversion pour ce qui tendait à rabaisser la Divinité aux étroites proportions d'une créature humaine, qu'on vit la guerre se déclarer contre les images[2]. Mais les mœurs et les croyances avaient changé, des populations entières avaient reçu la foi, lorsqu'elle était déjà escortée de ce cortège idolâtrique de simulacres taillés et peints; les peuples seuls chez lesquels les traditions anciennes s'étaient conservées, pouvaient favoriser cette réaction; de plus, le clergé était intéressé à maintenir un de ses plus puissants moyens d'enseignements. Les efforts, longtemps persévérants des iconoclastes, furent sans effet. Les Vaudois ne furent pas plus heureux[3]; Wiclef, les Hussites et Carlostad continuèrent à s'élever contre les images[4]; mais il était réservé aux seuls calvinistes de faire

ticle que M. Meyer a donné dans l'intéressant recueil de MM. Ullmann et Umbreit, intitulé : Theologische Studien und Kritiken, 1837, t. 2, p. 579.

1 Cf. sur toute cette question, l'excellente histoire du gnosticisme de M. J. Matter.

2 Il est en effet digne de remarque que ce soit sous l'influence des idées mosaïques, qu'aient eu lieu les deux réactions contre les images. On sait que ce fut par l'effet des conseils d'un juif qui avait prédit à Léon-l'Isaurien son avènement au trône, que cet empereur rendit son premier édit contre les représentations figurées. C'était aussi dans la Bible, qu'ils méditaient sans cesse, que les protestants avaient puisé leur aversion pour les images (Cf. Maimbourg, Hist. des Iconoclastes, p. 25).

3 « Imagines et picturas dicunt esse idolatrias. Reineri ord., pred. lib. contr. Valdens. hæretic., c. 5. Multo vero magis imagines detestantur, et crucis signum quod nos adoramus; hanc idololatriæ speciem reputantes: quasi nos imagines Christi et sanctorum, velut pagani deorum suorum simulacra colamus. Scyssel, adv. Valdenses, fol. 68. » Et Scyssel ajoute : « Quod vero imaginem adorationes in nobis arguunt, hoc, si id ita fiat ut ipsi intelligunt non adversamur neque ignoramus, in generalibus quoque conciliis, publicisque christianorum conventibus inter ecclesiæ principes et pastores haud parva contentione disceptatum fuisse, an prohibendus esset, ex toto statuarum atque imaginum usus » (Cf. Stanley Faber, an Inquiry into the History and Theology of the ancient Vallenses and Albigenses, book 3, ch. XI, p. 431 (in-8o, London, 1838).

4 Maimbourg, Hist. des Iconoclastes, p. 557 et sq.

triompher, dans une partie de l'Europe, les idées des iconoclastes. Le choc fut terrible. Les religionnaires firent souvent preuve d'un vandalisme fanatique et insensé, et l'art eut à déplorer bien des pertes. Mais la tendance idolâtrique fut frappée dans sa racine, et le catholicisme lui-même retrouva, après la lutte, plus de pureté et d'idéalisme dans son culte [1]. Les réformés comprirent ensuite l'exagération de leurs principes, et, tout en défendant de leurs temples l'entrée des simulacres condamnés par Dieu sur le Sinaï, ils respectèrent ceux que leur avait légués la foi moins sévère et plus matérialiste de leurs pères [2].

Le caractère différent revêtu successivement par les simulacres de la Divinité est une preuve irrécusable de la transformation qui s'opérait, en même temps, dans la manière dont on se représentait l'Être-Suprême. Ces divers changements suivirent le progrès du culte des images, et plus l'on s'avance dans le moyen-âge, plus on s'éloigne des premiers siècles, plus l'on retrouve l'anthropomorphisme conduisant la main de l'artiste ou de l'ouvrier, qui rendait sur le bois, la pierre et l'ivoire, l'image de la Divinité.

[1] « Cf. J. Calvini Institutio christianæ religionis, lib. 1, c. 2, sect.7, 12; cap. 2, sect. 12; lib. 4, c. 9, sect. 9. Cependant cette idolâtrie est loin d'avoir complètement disparu. Les pèlerinages, la dévotion à certaines images, principalement à celles de la Vierge, subsistent encore, et l'on peut encore trouver l'application de ces belles paroles de l'illustre Melanchthon : « Omnia hæc impia sunt et cultus idolorum, alloqui ipsas statuas aut ossa, aut fingere Deum, aut sanctos magis in uno loco seu ad hanc statuam alligatos esse quam ad alia loca. Nihil differunt invocationes quæ fiunt ad Mariam Aquensem, seu Ratisbonensem ab invocationibus ethnicis, quæ fiebant ad Dianam Ephesiam, aut ad Junonem Platæensem, aut ad alias statuas. » Respons. ad articul. bavaric., art. 17, p. 381; ap. opera, pars, 1 (Wittebergæ, 100, in-f°).

[2] On a souvent observé avec vérité que le mouvement religieux de la réforme correspondait à un mouvement philosophique, tendant à faire prédominer le spiritualisme de Platon sur le matérialisme d'Aristote. En vain la scolastique abattue essaya-t-elle de se soutenir par la voie de la violence et des persécutions, l'assassinat de Ramus, martyr des doctrines platoniciennes, le supplice d'Anne Dubourg, martyr des nouvelles idées religieuses, produisirent les mêmes effets que les édits cruels de Decius et de Galerius contre les chrétiens : ils grossirent le nombre des religionnaires, et accélérèrent la chute des croyances qu'ils devaient protéger.

Dieu le père, dans les plus anciennes représentations, est figuré par une main, main qui fut toujours l'emblème de la puissance, et dont les chrétiens avaient emprunté aux juifs le sens allégorique[1]. Cette main sort du ciel, elle a les deux premiers doigts ouverts, le pouce et les deux autres doigts

[1] En hébreu, le mot *iad*, main, veut dire à la fois main et puissance. Dans le style biblique, l'expression : *la main de Dieu*, est toujours regardée comme synonyme de Dieu, de Providence, de puissance divine. Dans les bas-reliefs des monuments des premiers chrétiens, une main sortant des nuages représente le Très-Haut, comme on le voit, dans le sujet de Moïse recevant les Tables de la Loi, souvent répété sur les sarcophages (Bottari, XX), et dans le sacrifice d'Abraham, sujet aussi fréquemment reproduit (Bottari, planch. LXXXVIII, LXXXIX). Dans les plus anciennes images de Jésus-Christ crucifié, on plaçait au-dessus de la tête du Sauveur la colombe, et au-dessus, la main sortant d'un nuage, pour représenter la Triade divine (Gori., Thes. vet. diptyc., t. 3, tab. 16). Ce symbole de la main persista longtemps, même bien après que l'usage se fut introduit de représenter Dieu sous la forme humaine. Au portail de Notre-Dame de Paris, dit de la Sainte-Vierge, on voit dans un bas-relief un homme à genoux, auprès d'une chaire épiscopale; un ange lui apparaît, et l'on aperçoit dans le coin du tableau, la main symbolique (Gilbert, Descript. de l'Eglise métropolitaine de Paris, 2e édit., p. 88). On retrouve cette même main dans un des bas-reliefs de la châsse de Saint-Taurin, à Evreux, châsse qui date du XIIIe siècle (Mém. de M. A. Le Prevost, ap. Mém. de la Société des Antiq. de Normandie, t. 5, p. 374); à Saintes, au portail du milieu de l'église Notre-Dame, on voit cette même main dans un médaillon; à l'église de Saint-Benoît-sur-Loire, dans un bas-relief derrière les stalles, et qui date du XIe ou XIIe siècle, saint Benoît est représenté nu, se précipitant au milieu des épines et des chardons pour éteindre le feu de la concupiscence; une main sort d'un nuage et paraît lui indiquer ce moyen de vaincre sa passion (Marchand, Souvenirs historiq. de l'anc. abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire, p. 145. Orléans, 1838, in-8o). Dans un bas-relief d'un chapiteau en marbre de l'abbaye de Moissac, on voit au-dessus d'une croix dont les croisillons sont portés par deux anges, une main qui présente la paume et dont les deux derniers doigts sont fermés (Ch. Nodier, Taylor et Cailleux, Voyag. dans l'anc. France, Languedoc, t. 1, p. 2, pl. 69 quint.). On voit une main sortant d'un nuage sur la médaille qui représente l'apothéose de Constantin. Les bulles de plomb du pape Victor II représentent une main sortant d'un nuage et donnant une clé à saint Pierre (Ciampini, Vet. Monum., t. 1, c. 28, pl. 77). Cette main est quelquefois nimbée (le nimbe est cruciforme), comme on le voit sur la tombe miraculeuse d'Arles en Roussillon (Voyag. pittoresq. dans l'anc. France, Languedoc, t. 2, part. 2, pl. 171, 4). Ce fut sans doute par un effet de l'influence que ce symbole exerçait sur les imaginations, que la main apparaît dans les visions extatiques de plusieurs saints : sainte Elisabeth de Hongrie voyait fréquemment sortir du ciel une main éclatante de blancheur (Montalembert, Vie de sainte Elisabeth, 2e édit., t. 2, p. 26); sainte Thérèse eut une vision toute semblable (Vie de sainte Thérèse, écrite par elle-même, tr. franç., p. 180, in-8o, 1839).

fermés, comme pour donner la bénédiction. Plus tard, à partir du IXe siècle [1], ce fut sous les traits d'un vieillard qu'on

[1] Gori dit qu'il ne connaît pas de peinture de Dieu le père antérieure au XIIIe siècle (Thes. vet. dipt., t. 3, p. 156, 193). Jacques Basnage veut que les plus anciennes images de Dieu soient postérieures de sept ou huit cents ans au concile d'Elvire, tenu vers l'an 300; ce qui les rapporterait au XIe siècle (Hist. de l'Eglise, l. 23, c. 25; 5, t. 2, p. 1321). M. Eméric-David (Discours historique sur la peinture moderne, p. 43, note) assigne pour époque à la première apparition de ces sortes de représentations, l'an 850, et il cite à l'appui de son opinion, la Bible latine donnée par Charles-le-Chauve aux chanoines de l'église Saint-Martin de Tours, en l'an 850. L'Eternel est peint quatre fois dans cet ouvrage : sur la première miniature, il parle à Adam qu'il vient de créer; dans la seconde, il lui touche les côtes; dans la troisième, il lui présente Ève; dans la quatrième, il appelle les deux époux qui viennent de manger du fruit défendu. Dieu est représenté sous la figure d'un homme de trente ans, sans barbe, pieds nus, vêtu d'une tunique bleue et d'un manteau rouge. Théodore Studite, quoique zélé défenseur des images, nous assure pareillement que les Grecs de son temps ne peignaient jamais l'Eternel, et il ajoute qu'on ne doit point, qu'on ne saurait même le peindre, puisque l'imagination ne peut lui attribuer aucune forme (Antirretic. I, c. 2 et 10, p. 90, 98; II, c. 40. 41, p. 147, ed. Sirmond). Néanmoins, malgré le respect que j'ai naturellement pour l'opinion du savant M. Eméric-David, il me semble ici qu'elle n'est fondée qu'en apparence. D'abord ces paroles de Théodore Studite ne prouvent pas qu'il n'existât point déjà en Occident et avant lui, des images de Dieu le père; de plus, au XIIIe siècle, alors qu'il est bien certain que de pareilles images avaient été faites en Grèce, Nicéphore Calliste reprochait encore aux Jacobites de peindre l'Éternel, usage qu'il appelle une absurdité (Hist. ecclés. lib. 18, c. 53). D'ailleurs on sait que l'église occidentale montra toujours beaucoup plus de propension pour l'emploi des représentations figurées, que l'Église d'Orient, et il peut s'être écoulé un assez long laps de temps entre l'époque où ces images ont commencé à paraître en Occident, et celle où elles ont été acceptées en Orient. En outre, les monuments attestent formellement la présence des représentations humaines du Créateur, avant l'époque que M. Eméric-David leur assigne. Dans plusieurs sarcophages chrétiens des IVe, Ve ou VIe siècles, on voit clairement le Créateur représenté par un jeune homme qui tantôt s'adresse à Adam et Ève, tantôt reçoit les offrandes de Caïn et d'Abel, tantôt encore parle à Moïse du milieu du buisson ardent (Cf. Bottari, tom. 2, pl. II, LI, LXXXIV). Et il est impossible de ne pas reconnaître, avec le savant Bottari lui-même, que c'est réellement Dieu le père qu'on a représenté, surtout dans les deux derniers sujets. Mais y aurait-il entre l'opinion de celui-ci et celle de M. Eméric-David, un moyen terme qui puisse trancher la difficulté soulevée par cette question, et expliquer comment l'une paraît avoir pour elle les textes, tandis que l'autre a le témoignage irrécusable des monuments? Or, il est à remarquer que toutes ces représentations de Dieu l'offrent, non pas dans sa gloire céleste et son existence infinie, mais tel qu'il est apparu parfois à l'homme, suivant l'Ecriture; et dès lors cette manifestation n'a pu guère avoir lieu que sous une forme humaine, comme il résulte des différentes visions consignées dans les livres saints. Dans ces circonstances, il était donc aussi conforme à la vérité historique de repré-

représenta Dieu le père. On voulut rendre ainsi l'Ancien des jours de Daniel, et cependant, en adoptant cet usage, on tendait à faire supposer au vulgaire qu'il existe une antériorité

senter le Créateur sous la figure d'un homme, que d'offrir Jésus-Christ sous la même forme; et cela pouvait avoir lieu, sans blesser l'opinion qui proscrivait alors seulement d'offrir Dieu dans son essence, avec un corps et une apparence sensible, de le peindre au milieu des cieux, sous les traits d'un simple mortel. La Bible de Charles-le-Chauve, citée par M. Eméric-David, n'offre encore de représentations humaines de Dieu, que lorsqu'on le montre apparaissant aux premiers hommes, se rendant sensible à leurs yeux. Or, ces manifestations du Tout-Puissant à Adam et à Ève ne doivent avoir eu lieu que sous une forme humaine, autrement comment Adam se serait-il imaginé, sans attacher à Dieu une idée de corporanéité, qu'il pouvait n'en être pas vu en mangeant le fruit défendu? Il est vrai qu'il est impossible d'accepter comme un fait réel cette histoire de la pomme et du serpent, dans laquelle on ne peut voir qu'un mythe, ainsi que le remarque si bien l'un des plus profonds philosophes modernes: « Adamus primus cui Deus revelatus fuit, ignoravit Deum Deum esse omnipræsentem et omniscium, se enim a Deo abscondit et secum peccatum coram Deo quasi hominem coram haberet, conatus est excusare (Ben. Spinosæ, Tract. theol. polit. de prophetia, ap. opera, ed. Paulus, t. 1, p. 182, in-8o, Jenæ, 1802).

Ce n'est véritablement qu'à partir du XIe ou du XIIe siècle, que l'on a vu apparaître des images de Dieu sous forme humaine, bien différentes des représentations historiques où il était figuré de la sorte. Ce qui confirme, ce me semble, toute l'explication précédente, c'est la défense du septième concile général (Act. 4, 5, 6), qui déclare qu'on peut peindre Jésus-Christ dans son humanité, mais non pas comme Dieu « Deum autem pingi non posse ». Nicéphore Calliste, dont j'ai cité tout à l'heure l'opinion, ajoute aussi comme une sorte d'allusion à ces deux manières de peindre Dieu, qu'il ne faut pas représenter ce qui est invisible et ce que ne peut saisir l'intelligence. Nous faisons des images de Dieu, dit encore l'évêque Jean de Thessalonique, qui le représentent comme il a paru dans ce monde, et non pas comme on doit le concevoir dans son essence; car à quoi peut ressembler ce qui n'a ni forme, ni corps? (Cf. Ch. Lupi Synod. gen. et Prov., décret. et canon. ed. Philipp., de septim. synod. gen. t. 3, p. 215.) On faisait donc une différence fondamentale entre ces deux classes d'images, celles où l'on se bornait à figurer le Christ avec l'apparence qu'il avait revêtue durant son séjour sur la terre, et celles qui le montraient dans son règne infini et glorieux. Or, ce qui arrivait pour le Christ a dû aussi se passer pour Dieu le père. Je n'ajouterai d'ailleurs qu'un fait, dans le but de convaincre ceux qui douteraient encore que les sarcophages offrissent réellement des représentations humaines du Créateur: c'est que je retrouve précisément le sujet du sacrifice de Caïn et d'Abel, tel qu'il apparaît dans ces monuments des premiers chrétiens, reproduit dans un bas-relief d'un ancien édifice de l'ordre des Templiers, à Schöngrabern, en Autriche, mais accompagné de détails qui ne permettent plus de douter que le personnage jeune et imberbe qui reçoit les offrandes des enfants d'Adam et qu'on a placé sur un trône, ne soit bien réellement le Tout-Puissant (Cf. l'article et la planche relatifs à ce monument, dans le journal intitulé: Curiositäten der physisch-literarisch-artistiches-historiches Vor-und-mitwelt, Band 8 Stuck 6, taf. 13). D'Agincourt

d'existence du père au fils. A la vue de cette image, le peuple pouvait mal comprendre les caractères de l'union hypostatique.

On plaça sur la tête du Père-Éternel la couronne d'un roi ou d'un empereur, on le revêtit d'insignes royaux, on mit dans sa main le globe impérial ou le sceptre, symbole de la puissance terrestre[1], ou bien encore, on le coïffa d'une mitre ou d'une tiare, on l'habilla des ornements pontificaux[2], partant de cette idée chrétienne que le pape ou les rois sont les représentants de Dieu sur la terre, et la prenant au pied de la lettre. Ainsi représentée, on plaçait son image sur un trône, on montrait Dieu recevant les adorations de la milice céleste, de la troupe nombreuse des saints figurés à l'entour et au-dessous de lui. En un mot, tout dans ces simulacres offrait l'expression la moins équivoque de l'anthropomorphisme le plus grossier[3]. Anthropomorphisme

cite, Peint., pl. 43, une miniature de la Bible de saint Paul, Bible qui est du IXe siècle, où l'on voit aussi Dieu sous la figure d'un jeune homme, parlant à Adam et à Eve.

[1] Dieu est représenté sur le calice de l'ancien trésor de Rocamadour, bénissant de la main gauche, et portant le globe surmonté de la croix de la droite (Voyag. dans l'anc. France, Languedoc, t. 1, p. 2, pl. 52, quint.)

[2] A Saint-Riquier, sur le fronton de l'arc ogival du portail central, on voit Dieu le père coiffé d'une tiare. Gilbert, Descript. de cette abbaye, p. 71. Dans le Bréviaire manuscrit de Soissons, de la Bibliothèque de l'Arsenal, n° 142, on voit Dieu le père portant aussi la tiare, et vêtu d'une tunique bleue et d'un manteau rouge.

Dans les mystères joués à Chaumont, en Bassigny, le Père-Éternel était représenté coiffé d'une mitre. Sa barbe était longue et blanche ; de sa main droite il tenait une boule dorée. Cf. la Diablerie de Chaumont, ou Recherches historiques sur le grand pardon général de cette ville, p. 100 (Chaumont, 1838, in-8°).

[3] C'est un fait assez curieux, et qui mérite d'être signalé, que ce soit principalement chez les solitaires adonnés à la vie contemplative et, en apparence, la moins matérielle, que l'anthropomorphisme chrétien ait rencontré ses plus zélés partisans. Jouets perpétuels de leur imagination en délire, ces ermites se figuraient Dieu tel que le leur montraient leurs sens hallucinés. Et cela fait voir combien sont vaines ces prétentions des mystiques, de saisir, dans leurs extases, la Divinité, qui échappe à notre intelligence dans l'état normal, et de nous élever au-dessus de la matière, par je ne sais quels efforts mystérieux, où l'homme, bien loin de se dégager de l'influence de la nature, n'en devient que davantage l'esclave, par la confusion et le trouble qui s'opèrent dans les lois qui enchaînent l'âme à cette nature. Cette observation fait comprendre pourquoi c'est dans la solitude

qui fut ranimé dans l'esprit du vulgaire par les représentations des mystères, représentations dont le peuple était fort avide, et qui l'habituait à voir les personnes divines sous les traits et le costume de pontifes, de princes, de rois, en un mot d'êtres n'ayant rien de tout à fait différent de ceux qui frappent nos sens ici-bas [1].

que les docteurs chrétiens ont enseigné que l'esprit, qui cherche la Divinité, la rencontrait davantage : « Eremum ergo, » dit saint Eucher, dans son Éloge de la solitude, « recte incircumscriptum Dei nostri templum dixerim . . . sæpius se illic videndum sanctis suis præbuit, et conciliante loco congressum non est aspernatus humanum. » De laude eremi, p. 304. Œuv. de saint Vincent de Lerins et de saint Eucher de Lyon, édit. lat.-franç., de Grégoire et Collombet (Lyon, 1834). « L'aspect du désert, en jetant dans notre âme je ne sais quel sentiment d'admiration et de terreur religieuse, nous prédispose davantage à ces hallucinations de l'esprit où l'âme semble entrer dans une communication plus intime avec Dieu. » Zimmermann, de la Solitude, trad. par Jourdan, nouv. édit., p. 126, des Inconvénients de la Solitude. Cet attachement excessif des solitaires pour l'anthropomorphisme fut la cause de leur haine invétérée pour Origène, dont les savants écrits avaient combattu leurs erreurs, erreurs dont la source se trouvait dans l'interprétation littérale des paroles de la Bible, qui disent que l'homme a été formé à l'image de Dieu. Les moines de Scetis, qui passaient pour les plus parfaits de toute l'Égypte, professaient cette doctrine, et rejetèrent la lettre de l'évêque Théophile, qui enseignait que Dieu est incorporel. Ils excitèrent même contre ce prélat une sédition, le traitant d'impie. Théophile se présenta à eux, et ne put calmer leur exaspération qu'en leur disant : « Quand je vous vois, je crois voir le visage de Dieu. » On sait l'histoire de ce vieillard, nommé Sérapion, qui, désabusé des illusions de l'anthropomorphisme par les raisonnements du diacre Photin, s'écria en pleurant, dans sa douleur naïve : « Hélas, on m'a ôté mon Dieu, et je ne sais plus qui j'adore ! » Sozomène, lib. 8, c. 11. Fleury, Hist. ecclés., liv. 21, c. 15. Il est certain que c'est de la croyance que Dieu peut se manifester quelquefois aux sens de l'homme, que sont nées les représentations humaines de Dieu. Les visions d'Ézéchiel et de Daniel ont fourni la première idée de simulacres du Tout-Puissant. On le représenta porté sur les nuages, entouré par les chérubins, comme l'avaient vu ces prophètes dans leurs extases, ou tel qu'ils l'avaient peint dans un récit figuré. C'est ainsi qu'on peut le voir dans de fort anciens manuscrits, tels qu'un manuscrit syriaque cité par d'Agincourt, et dont il a donné les miniatures. Peint., pl. 27, 1. Sander dit formellement à ce sujet, dans son livre intitulé : De Honorat. imaginum adorat., lib. I, c. 4 : « Quemadmodum igitur pater apparuit olim, velut antiquus dierum, sic et pingi hodie potest. »

[1] Pour concevoir que de pareils spectacles pussent trouver des spectateurs capables de les supporter, il faut supposer à ceux-ci une ignorance qui ne leur eût pas permis de comprendre ce qui n'avait pas un rapport immédiat avec leurs habitudes. Ainsi, comme l'habit de prêtre était le plus vénérable qu'ils connussent, Dieu, le Saint des Saints, ne pouvait se pré-

Le Christ, dont les gnostiques avaient les premiers donné l'image[1], et qui était représenté sur les sarcophages du quatrième ou cinquième siècle, tantôt sous l'emblème du bon pasteur[2], tantôt opérant quelque miracle[3], ou enseignant ses disciples[4], le Christ, dis-je, commença a être figuré nu, couronné d'épines, décharné et souffrant, avec tous les dehors de la triste humanité, image peut être plus propre à réveiller l'idée de la rédemption, mais qui tendait à effacer de l'esprit de

senter que vêtu de la chappe et de l'étole. Suard, Histoire du Théâtre-Français, dans ses mélanges de littérature, t. 4, p. 29.

1 Saint Augustin déclare que de son temps on ne possédait aucune image réelle du Christ : « Quâ fuerit ille (Christus) facie non penitus ignoramus..... nam et ipsius Dominicæ facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur, quæ tamen una erat, quæcumque erat. » S. August. de Trinit., lib. VIII, c. 4 et 5. Oper., t. 3. Ce furent les gnostiques qui, les premiers, fabriquèrent les images du Christ qui eurent cours parmi les chrétiens, ainsi que le remarque Mosheim (de reb. Christ. ante Constant. M., p. 737) dans le passage suivant : « Ejus enim generis (ut Manichæi) omnes sunt gnosticorum religiones, ut figuris et coloribus in tabula exprimi sive pingi queant, imo facilius ex picta tabula, quam ex libris et sermonibus capiantur, et nulla est inter eas, quæ felicius penicillo delineari queat, quam Manichæam, tota nimirum fere fabulis seu fictis historiis constans. Hinc gnosticorum magistri, quod exemplo Ophitarum apud Originem adv. Celsum constat, pictas ejusmodi religionis institutiones in plebis manus tradere solebant, id est tabulas, in quibus præcipua religionis capita notis, figuris, imaginibus oculis objiciebantur. » Saint Irénée dit aussi en parlant des carpocratiens, adv. Hæres., lib. I, c. 25 (seu 24) : « Imagines quasdam quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato, illo in tempore, quo fuit Jesus cum hominibus. » C'était sans doute de ce genre qu'était l'image du Christ qu'Alexandre Sévère conservait dans son laraire, avec celles d'autres sages. Lamprid. Vit. Alex. Sever., c. 29. M. Raoul Rochette qui, dans son Discours sur l'art du christianisme, p. 15, parle de cette origine des représentations du Christ, a donné le dessin d'une monnaie gnostique sur laquelle est gravée la figure du Sauveur, dessin qui sert de frontispice à son livre. Voyez cet ouvrage du savant antiquaire, et la note, p. 50, du Discours historique sur la peinture de M. Éméric-David, relativement aux images *acheiropoïètes*, c'est-à-dire faites sans la participation de la main des hommes, et regardées longtemps, à tort, comme les plus anciennes images connues du Christ.

2 Bottari, XX, XXXVI, LXXX, XCI. Tertullien nous apprend, de Pudicit., c. 7, que de son temps les chrétiens avaient représenté, sur leurs tasses, Jésus-Christ sous la forme du Bon-Pasteur portant sur ses épaules la brebis égarée.

3 Münter, Sinnbilder und Kunstvorst. der alt. christ., II, p. 92 et sq.

4 Bottari, XXVIII. — Münter, Sinnbilder, II, p. 82.

celui qui le contemplait, la pensée immatérielle de la divinité que la raison est impuissante à concilier avec ce corps agonisant devant lequel reculèrent longtemps les artistes latins[1].

On fit plus, on transporta Jésus dans le ciel avec son corps et sa vie terrestre; on le représenta près de son père, d'abord sous les traits d'un enfant[2], plus tard crucifié et placé dans le giron du Tout-Puissant[3], enfin couronné aussi comme un monarque[4], mais gardant presque toujours les marques de sa pas-

[1] Cet usage de peindre Jésus-Christ crucifié remonte au VIIIe ou IXe siècle. L'auteur du livre de la Visite du Malade, attribué faussement à saint Augustin, et qui paraît avoir vécu à cette époque, parle comme d'une chose nouvelle, de crucifix sur lesquels on avait ajouté la figure d'un homme qui souffre, pour renouveler la mémoire de la Passion de Jésus-Christ : « Adjicitur super crucem quædam hominis inibi patientis imago, per quod salutifera Jesu Christi nobis renovatur passio. » Lib. de Visit. infirm., c. 2. On voit, du reste, clairement, par une lettre de saint Jérôme (Ep. 17, ad Marcel.), qu'à l'époque où il vivait, on ne faisait point encore de crucifix, puisque, parlant de sainte Paule, il dit qu'en voyant la croix elle adorait Jésus-Christ crucifié comme si elle l'eût vu : « Prostrata ante crucem quasi pendentem Dominum cerneret, adorabat. » Ceci fait dire à M. Éméric-David, Disc. historiq. sur la peinture, note, p. 65 et sq. : « Le génie des Grecs semblait se refuser à peindre Jésus-Christ couronné d'épines, percé d'un coup de lance, épuisé par l'agonie. Les Latins eux-mêmes, qui connurent plus tôt que les Grecs ces peintures lugubres, paraissent ne les avoir adoptées qu'à regret. Longtemps encore après avoir peint Jésus-Christ souffrant, ils le représentèrent sur la croix, sans barbe, inaccessible à la douleur, coiffé d'un bandeau royal, d'une mitre ou d'une tiare, et quelquefois même assis au milieu de ce bois mystérieux, comme sur un trône. » Le génie de l'Albane éprouvait aussi ce même sentiment de répulsion pour la peinture du Christ, laid, décharné, et expirant au milieu des souffrances, lorsqu'il représentait la mort du Sauveur sur l'instrument de notre rédemption, par l'enfant divin paisiblement endormi sur la croix.

[2] Gori, Thes. vet. dipt., t. 3, pl. 38. Jésus apparaissait à sainte Gertrude, tantôt sous les traits d'un jeune enfant (Vie et Révélat. trad. par Mège, liv. 2, c. 6, p. 101), tantôt sous ceux d'un jeune homme de seize ans rempli de charmes et de modestie (id., liv. 2, c. 1, p. 30).

[3] D'Agincourt, Peint., pl. 123, 3, fresque de Barnabé et Thomas de Modène; voyez une représentation semblable dans un Missel manuscrit, no 321, in-8o, de la bibliothèque de l'Arsenal, à Paris.

[4] Dans une mosaïque de Sainte-Agathe de Ravenne, on voit Jésus-Christ couronné du nimbe orné de pierreries. Il est assis sur un trône gardé par deux anges. Ciampini, Vet. Monument., pl. 46, t. 1. Au Campo-Santo, dans le Jugement dernier d'Orcagna, Jésus-Christ a sur la tête une sorte de mitre ou de tiare, environnée de l'auréole, et il est vêtu d'une tunique sans ceinture et d'un riche manteau. Descrizione della Pitture del Campo-Santo di Pisa (Pisa, 1816, in-8o), pl. III. Dans le couronnement de la

sion[1]. Le dogme le plus incompréhensible du christianisme, celui qui par son essence même se prête si peu à une représentation matérielle, la Trinité, fut aussi figurée par l'association des simulacres des personnes divines, et là comme ailleurs, on voit les progrès rapides de l'anthropomorphisme. C'est d'abord la main placée au-dessus de Jésus-Christ crucifié qu'elle bénit, et dont elle est séparée par la colombe, emblème presque constant de l'Esprit-Saint[2]. Ensuite, c'est un vieillard portant l'Enfant-

Vierge, par Barnabé de Modène (d'Agincourt, Peint., pl. 123, 3), Jésus-Christ a une couronne sur la tête, et porte le manteau royal ; ce qui se voit aussi dans le même sujet sculpté sur l'autel de François de Bologne, par Pietro Paolo et Jacobello Veneziani. Cicognara, Storia della Scultura, t. I, pl. 26. Sainte Gertrude dans une de ses visions vit le Christ vêtu d'un manteau de pourpre et d'une robe verte (ouv. cit., lib. 2, c. 17, p, 218); une autre fois, le Sauveur lui apparut habillé d'ornements pontificaux (liv. 3, c. 17, p. 210), à peu près comme on le voit représenté sur le portail de Saint-Trophime d'Arles. Laborde, Monum. de la France, t. 2, pl. 125. On lit à ce sujet dans le Rational de Durand, je cite la vieille traduction française : « Si nous devons considérer que Jésus-Christ est en peinture couronné, pour ce qu'il est escript de luy, et aussi comme il le voulut dire : « egredimini filiæ Jherusalem et videte regem Salomonem cum diademate qua coronavit eum mater sua. » Il fut (le Christ) couronné de trois couronnes, la première de miséricorde, dont la Vierge le couronna le jour de la Conception ou Annonciation ; cette couronne fut double par les dons de la nature et ceux de la grâce, voilà pourquoi on l'appelle diadême ; la seconde fut celle dont sa marâtre le couronna le jour de sa passion : c'est la couronne de misère; la troisième fut donnée le jour de la résurrection (part. 1, fol. xv).

[1] Comme dans le Jugement dernier d'Orcagna, au Campo-Santo; c'est aussi avec la marque de ses souffrances, que des saints ont vu J.-C. dans leurs extases. Cf. Vie et Révél. de sainte Gertrude, lib. 3, c. 18, p. 218 ; et Vita, B. matris Teresæ, a Ribera scripta in latin. a Martinez translat., lib. 1, c. 7, p. 54 (Colon., Agrippa, 1620, in-4°). On lit à ce sujet dans la Légende Dorée, au chapitre relatif à l'Ascension, je cite toujours la vieille traduction française : « Et selon ce que Bede dit, il voulut garder les playes en son corps pour cinq causes et dit ainsi : Nostre Seigneur voulut garder ses dignes playes et les gardera jusques au jour du grand jugement, pour approuver la foy de la sainte résurrection, pour les présenter à son père, quand il luy suppliera pour les hommes affin que les bons voyent comment ils sont piteusement racheptez et affin aussi que les mauvais congnoissent que ilz sont droicturierement condampnez, etc. » On voit par là qu'il est impossible de concevoir une idée plus matérielle de la Divinité qu'on ne le faisait au moyen-âge. Jésus-Christ n'était qu'un homme qui habitait dans les cieux ! ! !

[2] Les plus anciennes représentations de la Trinité étaient toutes symboliques : c'étaient la colombe, l'agneau, et sans doute la main ; car je ne vois pas comment on aurait pu rendre figurativement la voix céleste qui,

Jésus sur ses genoux [1], et laissant échapper vers lui l'Esprit qui possède les deux personnes et qui est représenté encore par une colombe [2]. Plus tard, le fils est assis à la droite du père; tous deux sont figurés comme des monarques, souvent brillants l'un et l'autre de jeunesse [3]; mais plus ordinairement, les traits de Dieu le père annoncent un homme plus âgé [4]. Enfin

suivant la description que saint Paulin donne de ce sujet, caractérisait Dieu le père :

> Pleno coruscat Trinitas mysterio.
> Stat Christus agno; vox patris cœlo tonat,
> Et per columbam Spiritus Sanctus fluit.

dit le poète chrétien.

[1] Cf. Sur une représentation de ce genre, un diptyque du Vatican, ap. Gori, Thes., t. 3, pl. 38; d'autres fois, le Christ en croix est entre les genoux du père, et la colombe s'échappe avec le souffle du Créateur, et va se poser sur la tête de Jésus. D'Agincourt, Peint., pl. 134, donne un triptyque du XIIIe siècle où se rencontre ce sujet.

[2] On conçoit que l'Évangile ayant consacré lui-même ce symbole, l'usage s'en soit promptement répandu. Il est vrai qu'il n'est pas dit que ç'ait été une véritable colombe, mais seulement l'apparence d'une colombe, sous la forme de laquelle se manifesta l'Esprit-Saint; et quoique au fond cette différence ait peu d'importance, et que, dans l'un ou l'autre cas, cet oiseau ait fort bien pu être pris comme emblème de la troisième personne de la Trinité, néanmoins l'emploi de la colombe, comme image, rencontra une assez vive opposition dans les commencements de la foi, alors que l'orthodoxie se révoltait à la seule idée de représentations. Le patriarche Sevère fut accusé au concile de Constantinople, par des clercs et des moines d'Antioche, d'être l'adversaire de ces simulacres, comme il résulte de ces paroles : Præsumptum est ab ipso et hoc, beatissimi, nam columbas aureas et argenteas, in formam Spiritus Sancti super divina lavacra et altaria appensas, una cum aliis sibi adpropriavit, dicens non oportere in specie columbæ Spiritum Sanctum nominare. Chr. Lupi Synod., Gen. et Prov., Decreta et Canones, t. 3, de sept. synod. Gen. c. 5, p. 219. Cette même opinion fut soutenue par Philoxène, évêque d'Hiérapolis, disciple de Sevère : « Illud esse, disait-il, puerilis sensus fingere in columbæ idolo sanctissimum et adorandum spiritum, præsertim cum evangelicæ nequaquam tradant litteræ, quia factus est columba spiritus, sed quia in specie columbæ apparuit aliquando ». Ibid.

[3] C'est sous cette apparence que la Trinité apparut à l'extatique Marguerite Alacoque : Mihi repræsentatæ sunt sub imagine trium adolescentum, ætate, magnitudine ac pulchritudine coæqualium. Non intellexi tum, ut postea feci, quantum id mihi afflictionum præsignificaret. De vita venerab. matris Margarit. Alacoque, p. 65, à la suite de l'ouvrage intitulé : De cultu sacrosancti cordis Dei, authore Galiffet (Romæ, 1726, in-4o).

[4] Dans un manuscrit de la Bibliothèque Royale, de la fin du XVe siècle, cité par M. Didron dans son second article de la France littéraire, p. 270, décembre 1840, la Trinité est représentée par trois hommes en tunique. Au

on arriva à ces représentations monstrueuses, telles que celle de saint Pol de Léon qui reparaît aussi dans plusieurs manuscrits [1] : images dont la grossièreté finit par révolter l'église elle-même, si ardente propagatrice des simulacres divins [2].

centre, le Saint-Esprit est sous la figure d'un jeune homme sans barbe, son nimbe est surmonté de la colombe; à sa droite, le père est coiffé de la tiare et porte le globe surmonté de la croix; à gauche Jésus-Christ tient la croix. La tunique du Saint-Esprit n'est point retenue par une ceinture. Dans les cérémonies, on représentait ainsi la Trinité : Dieu le père se montrait sous la figure d'un vieillard avec une tiare pontificale et des rayons autour de la tête; le fils était de l'autre côté, sous la figure d'un jeune homme ayant le visage couronné de rayons et la tête chargée d'une simple couronne. La Vierge Marie était assise entre eux deux et le Saint-Esprit au-dessus sous l'image d'une colombe. Collin de Plancy, Dictionn. des reliq. et images, t. 1, art. Image.

[1] Dans la cathédrale de Saint-Pol-de-Léon, dans le département du Finistère, on voit sur la voûte de l'une des chapelles latérales, une peinture singulière représentant trois faces humaines réunies par le front, ayant trois nez et trois bouches, mais seulement trois yeux. A volonté, on réunit ces yeux deux à deux, pour chaque face prise isolément... Au bas on lit en lettres gothiques : *Ma Douez*, c'est-à-dire en bas-breton : Mon Dieu. Cf. P. Mérimée, Notes d'un voyage dans l'ouest de la France, p. 177. En Picardie, selon M. Dusevel, la Trinité est représentée tantôt par deux têtes humaines ayant trois yeux, tantôt par deux têtes avec des ailes. C'est à des représentations de ce genre que fait allusion le Père Ayala dans ce passage de son livre intitulé : Pictor christianus eruditus, cité par Molanus : « Jam supra meminissimus absurdæ prorsus ac monstruosæ imaginis Trinitatis, ut pessimi pictores volunt sacratissimæ; in qua uno vultu complectantur tres nares, tria menta, tres quoque frontes et quinque oculos ».

[2] Jean Gerson s'éleva avec force contre ces représentations grossières; il dit dans son sermon sur la nativité (Oper. t. 4, fol. 470) : « Et pourtant on se doit bien garder de paindre faulsement une histoire de la Sainte-Escripture tant que bonnement se peut faire. Je le dy partie pour une image qui est aux Carmes et semblables qui ont dedans leur ventre une trinité, aussi comme toute la Trinité eut prins char humaine en la Vierge Marie ». Cf. Bullet. du comité des arts, p. 246, 6e numéro. On lit encore au sujet de ces mêmes images dans les controverses du cardinal Bellarmin : « Nec tolerandum est quod pictores audent ex capite suo confingere imagines Trinitatis, ut cum pingunt unum hominem cum duobus capitibus et in medio eorum columbam, hæc enim monstra quædam videntur et magis offendunt deformitate sua, quam juvent similitudine ». Le pape Alexandre III avait senti que des tentatives pour représenter la Trinité ne pouvaient aboutir qu'à des images grossières, et il s'exprimait à ce sujet en ces termes, en écrivant à Soldanus : Porro licet nihil invenire possumus quod expressam habeat unitatis quæ in Deo est et summæ Trinitatis imaginem. Alex. III, pont. max epist. 32, ap. Labbei in Cossartii sacros. concil. t. 10, p. 1214) in-f°, 1771). Cf. sur ce sujet J. Ph. Essich. De eo quod licitum est circa picturam imaginum S. S. Trinitatis (Tubingæ, 1746), et Fed. Borromæi, de Pictura sacra, lib. 2, c. 1, ap. Gori, Symb. litter. t. 7.

Ainsi peu à peu la représentation matérielle s'emparait des idées les plus spirituelles et les plus inaccessibles aux sens, pour la revêtir d'une forme grossière et purement humaine. L'âme elle-même, l'âme n'échappait pas à cette triste influence de l'anthropomorphisme; on la vit bientôt représentée dans les images, sous la figure d'un petit homme[1], sans sexe, pour exprimer que la différence entre l'homme et la femme ne tient qu'au corps, et qu'ils sont au fond un être identique[2]; nu, pour faire voir qu'après la mort, l'âme est dépouillée de toute enveloppe terrestre et vicieuse[3]. Tantôt on voit cette petite figure, les mains jointes, s'échapper de la bouche du défunt et portée vers Dieu, dans un linceul, par les anges[4]; tantôt, on a peint cette

[1] Cf. l'excellent ouvrage sur les vitraux peints de Saint-Etienne de Bourges, publié par MM. Arthur Martin et Cahier, 1er liv., pl. 2.

[2] Car après la résurrection, les hommes n'auront point de femmes, ni les femmes de maris; mais ils seront comme les anges de Dieu dans le ciel. Matth. XXI, 30, Luc. XX, 35. Cf. S. Gregor. episc. Nyssen., de anima et resurrect. Dialog. ed. g. Krabingerus, p. 110, part. 236, et Tertull., de animâ, c. 18.

[3] Figura infantilis animæ quæ in cœlum defertur, significat ejus innocentiam. Rubei, de divin. offic., lib. 1, c. 4, p. 10.

[4] C'était la fonction spéciale des anges, et notamment celle de saint Michel, leur chef, de recevoir l'âme au sortir du corps, et de la défendre contre les tentatives du démon : 'Αλλ' οἱ μὲν ἄγγελοι τὴν ψυχὴν παραλαβόντες ἀπάγουσιν, dit saint Ephrem., de secund. advent. ap Oper., tom. 3, pag. 273, ed. Assemani. Cf. Revelat, S. Brigit., lib. 4, c. 107. A Liège et dans certaines villes de Flandre il existait des confréries pour venir au secours des agonisants, qui, par cette raison, s'étaient mises sous l'invocation de saint Michel. La chapelle placée à l'entrée des cimetières était aussi pour la même raison, dédiée à cet archange. La milice céleste, dirigée par saint Michel, se tenait sur la route du paradis, tandis que Satan veillait sur celle de l'enfer. Thilo, Cod. apoc., t. 1, p. 778, note. Les premiers chrétiens croyaient les anges sans cesse occupés à descendre du ciel, à monter de la terre pour porter à Dieu nos bonnes actions et les âmes des mourants: Quotidie angeli de terra longinqua, id est de superna patria descendentes in mundo. S. Bonavent. Pharet., c. 6, ap. Oper., t. 6. Ce sont eux qui emportèrent Henoch tout vivant au ciel. S. Joan. Chrysost., Homil. LXXXVIII, ap. t. 5, Oper. Dans la Bible historiée manuscrite de la Bibliothèque du Roi, cotée 6829, in-fo, on voit, fo 31 et 39, sortir de la bouche d'un mourant, une petite figure dont on n'a point indiqué le sexe; cette figure est reçue par un ange. Dans la même Bible, fo 53, l'âme d'un martyr que l'on vient de décapiter, est représentée par une petite figure priant Dieu, près de la tête du saint; fo 80 verso, des princes offrent à Dieu leurs âmes, dans leurs mains. Au portail de Saint-Trophime d'Arles, on a également représenté l'âme sor-

figure devenue un sujet de dispute, entre les anges qui la protè-

tant de la bouche d'un mourant et reçue par les anges. Laborde, Monum. de la France, t. 2, pl. 124. Au portail de Saint-Gilles, l'âme est portée par les anges et couronnée par eux. Laborde, id. pl. 126. Sur le sceau de Bury-Saint-Edmond, on voit l'âme de saint Edmond portée par les anges, dans un linceul. Dugdale. Monasticon anglican. t. 3, pl. 17. Sujet analogue, sur le sceau de Christ-Church à Cantorbéry, t. 1, pl. 1. Dans deux diptyques représentant la mort (Κοίμησις, dormitio) de la Vierge et rapportés par Gori, Thes. t. 3, pl. 37 et 42, on voit Dieu recevant entre ses bras l'âme de Marie, figurée par une sorte de petite poupée habillée ; Dieu est placé devant le lit sur lequel la Vierge est couchée et qu'entourent les apôtres. Dans la partie supérieure du bas-relief qui décore le tombeau de Dagobert, à Saint-Denis, on voit l'âme de ce roi représentée par un petit corps nu et sans sexe, porté dans un linceul par saint Denis et saint Maurice. Laborde, ouv. cit., t. 2, pl. 152. Au tombeau d'Alphonse II, comte de Provence, à Aix, on a figuré l'âme de ce seigneur sortant de son linceul et emportée dans un drap au céleste séjour par les anges ; l'un d'eux tenant un encensoir le purifie, tandis qu'un autre lui place la couronne sur la tête. Millin, Voyage dans le midi de la France, t. 2, p. 288. Dans le tombeau de l'évêque Maurice, à la cathédrale de Rouen, tombeau qui date du XIII[e] siècle environ, on voit l'âme du prélat portée dans le linceul accoutumé, et entourée de six anges qui tiennent dans leurs mains des flambeaux et des encensoirs. Deville, Tomb. de la cathéd. de Rouen, p. 37. Quelquefois l'âme est portée par un seul ange, sur la main duquel elle est assise, en tendant les bras vers le ciel, comme on l'observe dans une fresque du XIII[e] siècle de l'église des Trois-Fontaines, et dont le sujet est la mort de saint Anastase. D'Agincourt, Peint., pl. 98. On retrouve dans le tableau de Murillo, représentant l'apothéose de saint Philippe, l'âme figurée aussi par un petit homme nu, porté dans le ciel par les anges. Cf. Musée Reveil, t. 6. Pour exprimer qu'une âme était celle d'un prince, on était dans l'usage de placer une couronne sur la tête de la petite figure symbolique, une mitre pour exprimer un évêque, une tiare pour un pape.

Toutes ces représentations entretenaient la croyance populaire que les âmes sont réellement portées au ciel par les anges après leur mort : « car ceux qui trespassent de ce monde, silz sont dignes, ils vollent èscieux, » dit Durand dans son Rational, sans nul empeschement, et sont adjoints à la compagnie des anges. Part. VI, f° 178, anc. trad. Dans un grand nombre de vies de saints, il est question d'âmes que l'on vit ainsi monter au ciel, dans la céleste compagnie. Saint Antoine rencontra en chemin l'âme du bienheureux Paul qui montait au ciel, au milieu des anges, des prophètes et des apôtres. Giry, t. 1, 15 janv. On vit de même s'élever dans le firmament l'âme de saint Éloi. Un religieux vit l'âme de saint Antonin monter au ciel sous la forme d'un petit enfant. Giry, 2 mai. Voilà évidemment un fait qui prend sa source dans les représentations dont nous avons parlé ci-dessus. On vit les âmes de saint Pierre et de saint Marcellin s'élever dans les airs, sous la figure de jeunes filles parfaitement belles et ornées de pierreries, et portées par la milice divine. Giry, 2 juin. Saint Benoît vit l'âme d'un évêque de Capoue que des anges enlevaient au ciel, dans une sphère de feu. Giry, 21 mars. Le passage suivant de la Vie de saint Bernard ne peut laisser aucun doute sur l'existence de cette croyance : « In ipso vero momento, quo ultimum exhalavit spiritum, visa est in eodem cubiculo, quo sanctus

gent et les démons qui l'assaillent [1]; tantôt encore, l'âme est pesée par l'archange Michel, dans les redoutables balances [2], ou entraînée par les esprits des ténèbres, dans l'abîme infernal. Quelles qu'elles soient, ces représentations indiquent toutes combien les idées étaient déchues de ce spiritualisme de quelques docteurs qui s'épuisaient en de vains efforts pour faire concevoir l'âme, sans y attacher la pensée d'une corporanéité quelconque [3].

vir jacebat, piissima Dei genitrix specialis B. Bernardi patrona, largissima suorum remuneratrix, innumeram angelorum ad cœlestium spirituum multitudinem, prout reginam cœli ac dominam angelorum decebat, secum incomitatu habens. quæ cernentibus omnibus, qui ad funus venerant, sanctissimam viri Dei animam quasi ab ore ejus rapiens, usque ad penetralia cœli cum eodem concitatu, lætantibus angelis, hymnosque cœlestes per aera cantantibus perduxit, quo pia sui memorum immemor nequaquam existeret similiter et visa est eadem cœli regina illam B. Patris Nostri Bernardi animam in cœlesti beatitudine ad latus suum collocasse. Vit. » S. Bernardi, c. 51, p. 220, ap. Bolland. Act. XX August.

1 J'ai déjà parlé, dans la seconde partie, de cette idée figurée de lutte qui avait fini par se traduire sous les traits d'une croyance positive. On lit à ce sujet dans le livre intitulé : Divi Hugonis Eteriani, de anima corpore jam exuta liber, ad clerum Pisanum (Coloniæ, 1540, in-12°), c. 9, p. 35 : « Verum post mortem, languida est confessio, quando omnium malignorum instantia spirituum vehementissima est, qui non solum peccatorem, verum etiam justum enituntur ut præcipitent in inferni profundum, quod Judas testatur apostolus; » et plus loin : « Nullo certe modo ambiguum esse debet christiano, quin egredientes de carceribus corporum, animas angeli suscipiant. Etenim cum molem corporum deserunt, boni protinus angeli et invida dæmonum acies occurrunt, investigatione subtili qualitates operum discutiunt et cujus partis de jure censentur, ad invicem contendunt ». L'histoire arabe de Joseph nous montre Michel et Gabriel défendant son âme, contre les attaques des démons : At angeli conservarunt animam ejus a demonibus tenebrarum, qui erant in via. C. 23, ap. Thilo., cod. apoc., t. 1, p. 43.

2 Cf. la note donnée plus haut et d'Agincourt, Peint., pl. 135, pour une fresque de Sainte-Agnès, à Rome, fresque qui est du XVe siècle. A. Martin et Cahier, ouv. cit., pl. 3, 2e liv. Dans le vitrail de l'église de Bourges, on voit saint Michel tenant une balance; dans chaque plateau est une âme ; une autre âme debout est près de l'archange, à la ceinture duquel elle s'attache; c'est l'âme du juste qui n'a pas été trouvée trop légère. Le diable tire à lui un des plateaux, en y plaçant le pied. Un diablotin vert, couché sous ce même plateau, cherche encore à l'attirer à lui, sans le faire pencher. Derrière est une âme qui attend son tour et voit ce pèsement avec effroi.

3 Cf. Martin et Cahier, ouv. cit., 2e liv., pl. 4. Dans la Bible historiée manuscrite citée plus haut, fol. 80 rect., on voit l'âme du mourant qui, au lieu de s'élever vers le ciel, se dirige en bas où elle est reçue par un diable. Cela rappelle que dans le mystère de la Passion analysé par M. Onésime Leroy (Études sur les mystères, p. 199), on représentait Hérode abandonné à ses remords, sur un lit de douleurs. A son chevet, deux diables lui présentaient

L'église sanctionna de ses décrets l'abandon des symboles que l'on commençait déjà en effet à délaisser, parce qu'ils cessaient d'être compris et qu'ils étaient défigurés, faute de l'être. Elle prescrivit à la place l'emploi d'images purement représentatives[1]. En 692, un décret du concile de Constantinople,

un couteau en lui conseillant de s'en servir pour se délivrer de la vie; à peine avait-il cédé à cette infernale inspiration, qu'on voyait tous les diables s'emparer de son âme et la porter en enfer.

[1] Quoique la majorité des Pères ait regardé l'âme comme une substance complètement incorporelle, sans néanmoins concevoir l'incorporanéité d'une manière parfaite, cependant quelques docteurs lui attribuaient volontiers une forme: « Characterem corporis, dit saint Irenée (adv. Hæres, lib. 2, c. 29, 34), in quo etiam adeptantur, custodiant eumdem, habentque hominis figuram, ut etiam cognoscantur ». Saint Augustin, tout en tenant l'âme pour incorporelle, croit cependant qu'elle peut avoir l'apparence d'un corps. De Genes. ad litt., lib. X, c. 24, 39. Tertullien, de anima, c. 3 et 7, ne peut se représenter l'âme incorporelle. Le maître des sentences enseignait aussi que l'âme avait l'apparence d'un corps qu'elle pouvait porter en enfer; que les âmes des morts ne sont pas privées de leurs sens, et qu'elles peuvent encore éprouver une foule d'affections, telles que l'espérance, la tristesse, la joie et la crainte : « Hanc similitudinem (corporis) etiam apud inferos gerit, non corporalem, sed corpori similem. — Probatur animas defunctorum, non solum suis sensibus non privari, sed nec istis affectibus, scilicet spe, tristitia, gaudio ac metu carere ». Pet. Lomb. lib. IV, c. 90. Mais quelles qu'aient été à cet égard les opinions des docteurs, il est certain que le peuple ne se représenta jamais l'âme autrement que sous une forme corporelle, et il prit toujours au propre ce que l'Évangile dit de l'âme de Lazare, et que saint Thomas entendait au figuré. Summa adv. gentes, c. 90. C'est ce qu'on peut reconnaître par une foule de passages des actes des martyrs, dans lesquels on voit souvent reparaître cette expression : « Les esprits bienheureux le vinrent prendre dès qu'il eut expiré, et le portèrent dans le ciel, comme ils y avaient autrefois porté Lazare. » Cf. ap. Ruinard, Acta Martyrum sincera, p. 514, 538, etc. Un fait rapporté par Raymond d'Agiles, Coll. Guizot, p. 334, prouve, au reste, d'une manière irrécusable la grossièreté de la conception de l'âme au moyen-âge: « Des doutes s'étaient élevés parmi les croisés, sur l'authenticité de la sainte lance. A la tête de ceux qui doutaient était Arnoul, chapelain de Robert de Normandie; comme on lui demanda d'où lui venaient ses doutes, il se contenta de répondre que l'évêque du Puy, Adhémar, avait lui-même douté. Alors un prêtre, nommé Didier, se leva et répliqua : Sache que l'évêque Adhémar m'est apparu après sa mort, avec saint Nicolas, et m'a dit : Il est vrai que je suis assis dans le ciel, à côté de ce saint, et ne suis point damné; mais pour avoir douté de l'authenticité de la sainte lance, j'ai été conduit dans l'enfer, où l'on m'a coupé, comme vous le voyez, le côté droit de la barbe et des cheveux. Je ne pourrai voir Dieu face à face que lorsque mes cheveux seront repoussés. » Dante, dont l'admirable épopée est le miroir le plus fidèle des croyances religieuses de son époque, représente sans cesse les âmes sous une figure humaine, quoiqu'il ne leur accorde qu'une apparence de corps insaisissable. Néanmoins les traits des morts sont encore ceux qu'ils

appelé Quinisexte ou *in trullo*, avait défendu l'emploi du symbole jusqu'alors si usité de l'agneau, auquel dût être substituée la peinture pure et simple du crucifiement [1].

Cependant il ne faudrait pas s'imaginer que ce fut instantanément et d'un accord général, que s'opéra ce grand changement dans les sujets traités par l'art chrétien. L'usage des symboles avait été trop universel pour qu'il s'effaçât d'un coup, et ainsi que nous l'avons déjà remarqué, il se conserva davantage dans ces contrées où il avait paru pour la première fois et avait été le plus répandu. L'espace de temps assez considérable qui sépare le concile Quinisexte et l'époque vers laquelle se montrent les premières représentations humaines de Dieu le père, nous est une preuve que la transformation ne s'effectua que lentement et à de grands intervalles. D'ailleurs, ce qui était abandonné, ce que l'église avait défendu, c'était l'emploi des symboles séparés de la figure, de l'image qu'ils étaient destinés à rappeler sous le voile de l'allégorie. L'agneau continua bien à rendre mystiquement l'idée du Christ, mais il accompagna désormais la représentation de celui-ci. On employa encore les symboles des quatre évangélistes, mais ces symboles ne parurent plus seuls et ils ne servirent plus que d'attributs aux images de saint Mathieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean ; ainsi le symbole perdit alors, à vrai dire, son caractère idéographique et il ne fut plus réduit qu'au rôle secondaire d'attribut. Dès lors, certains symboles furent attachés plus spécialement à certaines images, et devinrent par là le caractère

avaient durant leur vie, et le poète reconnaît plusieurs de ceux qu'il rencontre. Cette croyance à des âmes revêtues de formes corporelles, remonte à la plus haute antiquité païenne, et elle n'a pas cessé de se perpétuer chez le peuple. Cicéron écrivait : « Tantum valuit error, ut corpora cremata quum scirent, tamen ea fieri apud inferos fingerent, quæ sine corporibus nec fieri possent nec intelligi. Animos enim per seipsos viventes non potérunt mente complecti, formam aliquam figuramque quærebant. » Tusc., l. 1, c. 16.

[1] Ut ergo quod perfectum est vel colorum expressionibus omnium oculis subjiciatur, ejus qui tollit peccata mundi, Christi Dei nostri, humana forma characterem etiam in imaginibus deinceps, pro veteri agno, erigi ac depingi jubemus. Can. 82, act. Concilior., 1714, t. 3, col. 1691 et 1692.

distinctif de personnages déterminés, et le vulgaire qui ne comprenait plus le sens de ces images symboliques, s'efforça par des faits supposés, des légendes forgées à plaisir, d'expliquer la présence de ces objets, de ces animaux dont il ne saisissait pas le rôle emblématique, et, accumulant toutes les erreurs, il associa des croyances tirées du paganisme, à ces images qui furent bientôt défigurées et altérées elles-mêmes. Les légendes créées dans différentes contrées se firent des emprunts réciproques, et rentrant dans l'art, des œuvres duquel elles tiraient leur origine, elles furent à leur tour reproduites par les artistes, avec toutes les circonstances dont les avaient grossies des imaginations ignorantes et crédules [1].

Avant d'aborder quelques unes des explications destinées à faire connaître l'origine de légendes qui ont été jusqu'à présent mal comprises, et quoiqu'il n'entre pas dans mon sujet de faire l'histoire des nouvelles transformations subies par les représentations, à partir de l'époque à laquelle elles ont revêtu un caractère matériel et iconographique, je crois devoir dire cependant quelques mots sur les vicissitudes éprouvées dans la suite par les représentations.

Du XIIe siècle au XVIe le goût du fantastique et du bizarre a dominé tous les sujets religieux, et, sans parler de ces images ridicules ou obscènes qui se trouvent dans les bas-reliefs des églises et les miséricordes de certaines cathédrales, les symboles anciens eux-mêmes conservés par l'artiste qui

[1] Une source non moins féconde de légendes, qui se rattache à celles-ci, a été la présence des ex-voto placés dans les églises, en mémoire de maladies guéries par l'intercession du saint patron. Lindanus rapporte, dans son Armure évangélique, l. 3, ch. 31, sur le témoignage de saint Théodoret, que ce fut longtemps l'usage de pendre des jambes, des mains, des pieds, des yeux de cire, d'or et d'argent, aux temples des martyrs, par reconnaissance des cures merveilleuses opérées par leur intercession. Souvent ces représentations, défigurées par le temps ou rendues d'une manière grossière, offraient aux regards l'apparence d'objets différents de ceux qu'on avait voulu représenter, et dont on donna ensuite l'explication dans des légendes forgées à plaisir. Fort souvent ces ex-voto eux-mêmes n'avaient aucun rapport direct avec l'objet pour lequel ils étaient consacrés, mais le vulgaire n'en prétendait pas moins rattacher, par des légendes, l'objet de l'ex-voto au motif qui l'avait amené.

sans doute en avait oublié le sens, furent affublés d'ornements modifiés par des accessoires singuliers, qui en dénaturèrent tout à fait l'esprit et la physionomie primitive.

La renaissance, en ramenant l'étude des poètes de l'antiquité, fit reparaître l'allégorie antique, avec son cortège mythologique. Néanmoins il se conserva encore quelques traces du système antérieur, et cette fusion du principe antique avec celui du moyen-âge donna naissance, par un phénomène tout semblable à celui qui se produisait dans le style architectonique, au genre moral et allégoriqne de la fin du XVe siècle et du siècle des Valois. Déjà, dans cet ordre nouveau de représentations, la pensée chrétienne s'est un peu effacée, pour faire place à une idée simplement philosophique. C'est ce qui arriva pour une classe de monuments qui caractérisèrent cette époque, d'une manière toute spéciale, je veux parler de la danse des morts (Cf. G. Peignot, Douce, P. Lacroix, et les nombreux auteurs qui ont traité cette matière). En général dans ce sujet, ainsi que dans tous ceux qui s'y rattachent, tels que la légende des trois morts et des trois vifs, la lutte de la mort et du mourant, la mort n'est plus l'ange exterminateur envoyé par Dieu pour frapper le pécheur, c'est un être allégorique figuré sous la forme hideuse d'un squelette: et il y a dans cette danse folle, cette ronde générale menée par la mort, je ne sais quelle idée satirique et moqueuse sur l'objet le plus grave et le plus solennel de la vie humaine, qui indique déjà, quoique vaguement, l'invasion du scepticisme. De même que par un pareil effet de la transformation opérée dans la pensée qui animait l'artiste, on remarque à cette époque la fréquente substitution de sujets tirés de la vie civile et privée, à ceux empruntés à l'Écriture Sainte. Et la manière même dont l'idée morale est présentée est déjà toute différente. Les vices, par exemple, ne sont pas, comme auparavant, des démons particuliers qui possèdent le cœur de l'homme, ce sont des êtres abstraits réprésentés par des personnages allégoriques. Sans doute il y avait dans cet enseignement moral, dans ces tableaux métaphoriques de la fragilité de nos jours et de l'inanité de nos richesses, une idée toute chré-

tienne; cette image même de la mort, le christianisme l'avait apportée, les anciens ne l'avaient guère connue, puisqu'elle se rattachait au dogme de l'autre vie que la foi nouvelle avait implanté dans les esprits; mais néanmoins la forme même de cet enseignement, cette autre pensée philosophique qui y était unie, venait en ligne directe du stoïcisme, de l'épicuréisme, de la philosophie païenne. L'on fit plus, on ramena peu à peu des sujets, des détails tous empruntés à l'antiquité, sujets et détails que le moyen-âge ne nous offre jamais, ou ne laisse entrevoir que comme une réminiscence passagère et en leur attribuant même un sens chrétien. Cette mythologie du temps où le polythéisme expirant, s'accrochait encore à de froides personnifications, à d'impuissantes allégories; cette mythologie, dis-je, rentra dans l'art et alla donner la main au christianisme: union contre nature qui, en ne faisant plus des dogmes de la religion que des moyens de fictions pareils à ceux de la poésie païenne, ébranlait la foi et habituait les esprits à ne plus attacher d'idée sérieuse à ce qui devenait le jouet de l'imagination capricieuse. C'est ainsi que l'art perdit au XVIe siècle son caractère hiératique, et revêtit ce caractère individuel qui enleva à ses œuvres l'influence religieuse qu'elles avaient jusqu'alors exercée.

De tous les symboles que le christianisme a adoptés, il n'en est certainement aucun qui remonte à une plus haute antiquité que celui du serpent. Le plus ancien des livres sacrés des Hébreux adopte, dès ses premières pages, la forme du reptile, pour en revêtir le génie du mal, lorsqu'il tente Ève [1]. Et très probablement c'était en Egypte, qui le tenait à son tour de l'Inde et de la Perse, que Moïse avait puisé cet emblème de la ruse, de l'insinuation et de la perfidie. En effet, nous voyons les Égyptiens peindre sous la figure du serpent, Apophis, la divinité malfaisante, l'adversaire d'Horus. Celui-ci était représenté

[1] Genes. III et sq. Cf. Bohlen, die Genesis historisch-kritisch erläutert, p. 37; et Osmond de Beauvoir-Priaulx, Quæstiones mosaicæ, or the book of Genesis compared with the remains of anciens religions, p. 85 et sq. (London, 1842, in-8°.)

perçant Apophis d'une lance[1], comme on vit plus tard les chrétiens montrer saint Michel triomphant du dragon infernal. Dans la religion indienne, le serpent Secha ou Vasouki, l'arbre Calpavrikcham, jouent le même rôle que le serpent tentateur et l'arbre de la science du bien et du mal, dans la Genèse[2]. Crichna, l'incarnation de la seconde personne de la trinité hindoue, tua le serpent Caliya[3], idée qui rappelle trait pour trait celle de Jésus-Christ venant mettre fin au règne du démon ou du serpent. Garuda est placé à l'entrée de l'Eden hindou, dont il défend l'accès aux serpents[4]. En général le serpent se lie au culte de Siva, le principe destructeur de la Trimourti, le Satan indien. En Perse, Ahriman, le dieu rival d'Ormuzd, la cause du péché du premier homme, celui qui a introduit le mal dans le monde, était regardé comme ayant la figure d'un serpent, et les dews ses sujets étaient autant de serpents gardiens de l'or[5]. Les adorateurs d'Ormuzd, les ennemis d'Ahriman, devaient, par le travail, extirper les serpents, emblèmes maudits[6]. Dans la mythologie scandinave, le serpent Midgard, que combattait Thor, la seconde personne de la trinité du Nord, est fils de Loki. Or, Loki est le démon de la religion odinique, c'est l'opprobre des dieux et des hommes, l'artisan de tromperie et de fraude[7].

La Grèce a fait aussi paraître dans ses fables, le symbole du serpent. Apollon, né de l'Horus égyptien, tue le serpent

[1] Gard. Wilkinson, Customs and manners of the anciens Egyptians, t. IV, p. 243, 435.

[2] Creuzer, Relig. de l'antiq., trad. Guigniaut, t. 1, p. 342.

[3] Bohlen, das alte Indien, t. 1, p. 249.

[4] E. Moor, The hindu Pantheon, p. 23 et 341.

[5] Creuzer, ouv. cit., t. 1, p. 334.

[6] Voyez en général sur cette matière, Rhode, die heiligen Sage des Zendvolkes, ch. 9, p. 364 (Francfort, 1820, in-8°), et l'excellent article *Zoroastre*, de M. Jean Reynaud, dans l'Encyclopédie nouvelle.

[7] Cf. Mallet, Edda, fab. VII, p. 147-206, mais surtout Lexic. myth., p. 497, ap. t. 3, de l'Edda Sœmundar Hins Froda, p. 497 (Copenhague, in-4°).

Pithon [1]; Hercule triomphe de l'Hydre de Lerne [2] et du dragon du jardin des Hespérides [3]. Les Titans, ennemis des dieux et qui, dans la mythologie antique, jouent le rôle des anges rebelles, étaient représentés avec des membres terminés par des serpents [4].

Celui de tous les livres canoniques des chrétiens, qui porte empreint davantage la trace des mythes de la Perse et de l'Inde, l'Apocalypse [5], transporta dans la religion nouvelle l'antique sym-

1 Dupuis, Origine de tous les cultes, éd. Auguis, t. 5, p. 100. — Éméric-David, Jupiter, Recherches sur ce dieu, t. 2, p. 498. — Millin, Galerie mythologique, t. 1, pl. 15 (53), 16 (54). — K.-O. Müller, die Dorier, t. 1, p. 315. — J.-H. Voss, Mythologische Briefe, t. 2, br. XV, p. 121.

2 Dupuis, ouv. cit., t. 2, p. 371; t. 6, p. 571.

3 Dupuis, ouv. cit., t. 2, p. 225. Les monumens figurés qui représentent les jardins des Hespérides et offrent le combat d'Hercule contre le dragon, rappellent à beaucoup d'égards, le sujet d'Ève cueillant la pomme, d'après le conseil du démon. Ainsi sur un vase peint rapporté par Millin, Gal. myth., t. 2, pl. 114, on voit l'Hespéride Hermesa détachant la pomme de l'arbre qu'entoure le serpent, et tout le détail du sujet présente la plus frappante analogie avec le sujet biblique : des représentations semblables ne sont pas rares. Cf. Amalthea de Böttiger, t. 2, p. 197.

4 Voss, Ouv. cit., t. 2, br. XXXII, p. 261.

5 Quoiqu'on puisse dire en général que le christianisme ait sa raison et ses racines dans les doctrines orientales qui l'ont précédé, il est cependant certain que, dans l'Apocalypse, la trace du mythe persan ou indien est restée plus vivante que dans aucun autre livre des premiers chrétiens. Pour en faire juger le lecteur, nous ne ferons que rappeler les traits les plus frappans de ressemblance qui existent entre les paroles de l'apôtre et les dogmes des Vedas ou des Naçkas. D'après la religion mazdéenne (Creuzer, tr. Guigniaut, t. 1, p. 329), la résurrection générale commencera, quand aura fini la lutte d'Ahriman contre Ormuzd; alors les bons et les méchans reprendront leurs corps, et tout reparaîtra comme au premier jour de la création. Les bons se rangeront avec le bon, les méchans avec le méchant. Ahriman sera précipité dans l'abîme des ténèbres et dévoré par l'airain fondu. Alors la terre chancellera comme un homme malade; les montagnes décomposées s'écrouleront en torrents de feu; la nature entière sera renouvelée; la terre disparaîtra avec le règne d'Ahriman, et désormais Ormuzd régnera seul; tout deviendra lumière. Saint Jean nous dépeint absolument de même la fin du monde : il nous montre le diable précipité dans l'étang de feu et de soufre, avec l'enfer et la mort, après le grand combat que le premier, avec ses satellites, aura soutenu contre l'archange Michel. Il annonce aussi de nouveaux cieux et une nouvelle terre, une résurrection dernière, une Jérusalem céleste qu'éclairera la lumière de Dieu. Une partie de ces idées avait déjà été adoptée par les Juifs, lors de la captivité; tel était le mythe de la chute de Satan et de la victoire de saint Michel et de ses légions, sur les anges rebelles. C'est aujourd'hui un fait qui ne saurait être sérieusement contesté que les archanges ne soient les amschapands, comme

bole du serpent. Saint-Jean peignit le démon sous les traits d'un grand dragon roux, ayant sept têtes, comme l'hydre, et dix cornes, et sur chacune des têtes, un diadème [1]. Ce dragon après avoir séduit tout le monde, fut précipité à terre et l'ange l'enchaîna pour mille ans [2].

ceux-ci au nombre de sept, les anges les Izeds, et les démons les dêws, dont Ahriman (Satan) est le chef (voyez J. Reynaud, art. Zoroastre, dans l'Encyclop. nouv.). Je retrouve dans le *Rational* de Durand, un passage qui prouve que la tradition de ce combat, entre les bons et les mauvais esprits, se rattachait encore à l'Orient, même dans les idées populaires qui soupçonnent d'ordinaire si peu les origines des croyances vulgaires. Je cite la vieille traduction française (part. VII, f° 302). « Pour ce, en ceste feste desnommée à saint Michel, en especial pour la victoire qu'il eut contre le dragon et qu'il fut envoyé en Égypte, à résister à celui de Perse et pourquoy il est appelé prevost du Paradis. »

La fin du monde prédite par l'apôtre, présente aussi la plus grande ressemblance avec le calkiavatara qui, d'après la doctrine védique, doit mettre fin à l'âge présent (Creuzer, ouv. cit., t. 1, p. 192). Dans le mythe indien, Vischnou, la seconde personne de la trinité, paraîtra pour exercer la vengeance, monté sur un coursier éclatant de blancheur, armé d'un glaive resplendissant à l'égal d'une comète. Dans l'Apocalypse, la seconde personne de la trinité se montre sur un cheval blanc, une épée tranchante sort de sa bouche : il vient juger et combattre. Lors du calkiavatara, lorsque paraîtra Calki, le destructeur, le serpent Secha, vomissant des torrents de flammes, consumera tous les mondes, toutes les créatures, puis ensuite commencera une nouvelle création, un monde nouveau. Selon saint Jean, Dieu fera descendre du ciel un feu qui dévorera tout : après cela, on verra un ciel nouveau et une terre nouvelle. Le dragon vomira des torrents d'eau, comme Secha, dans les Vedas, vomit des torrents de feu.

Une religion dont tous les dogmes révèlent une origine orientale, et qui semble avoir été un des ruisseaux formés du grand fleuve asiatique, la religion d'Odin, nous offre aussi des rapprochements qui ne sont pas moins frappants. Nous y apprenons que le serpent Midgard, fils de Loki, c'est-à-dire du démon, sera jeté dans la grande mer par le père des dieux ; qu'Hela (la mort) sera précipitée dans les enfers. Ce qui est précisément la même idée qu'exprime saint Jean en disant, que le dragon qui séduisait les saints sera jeté dans l'étang de feu et de soufre, et que la mort sera précipitée dans l'étang de feu. Cf. Apoc. XX, 9 et 14. Mallet, Edda, p. 148. Même analogie dans la description de la fin du monde, faite par les Scandinaves, et celle donnée par l'apôtre ou même l'Évangile. Suivant les premiers, cette terrible catastrophe sera précédée d'horribles fléaux, tels que la famine et la peste. La terre tremblera, les étoiles tomberont du ciel ; Heimdal, le gardien du pont céleste, le saint Michel des Scandinaves, sonnera de la trompette, et ce son retentira dans le monde entier. Loki marchera, comme l'antechrist, à la tête de tous les monstres. Surtur le suivra une épée flamboyante à la main. Le loup Fenris sera déchaîné. Mais bientôt le monde sera embrâsé, le Niflheim ou l'enfer détruit. Alors apparaîtront de nouveaux cieux et une nouvelle terre.

[1] Apoc. XIII, 2; XVI, 13.

[2] Apoc. XX, 2. Cf. Salvador, J.-C. et sa doctrine.

Conduite par la parole de l'apôtre évangéliste, l'église accepta donc le serpent comme l'emblème du démon. Satan fut désigné par elle sous les noms de *draco* [1], *anguis*, *serpens*, *vermis* [2]; le serpent devint le symbole du diable et de l'enfer, comme la colombe était celui de l'esprit saint. Voulut-on représenter dans les processions, les cérémonies religieuses, le génie du mal, à l'empire duquel J.-C. avait mis fin, on promena l'image monstrueuse et souvent grotesque d'un serpent, dont la position renversée désignait la défaite [3]. Voulut-on dans les représentations figurées offrir aux yeux, le démon, peindre la victoire

[1] Ces expressions figuraient entre autres dans la formule d'exorcisme : Da fiduciam servis contra iniquissimum draconem... adjuro ergo te, draco nequissime, in nomine agni immaculati, qui ambulat super aspidem et basiliscum, qui conculcat leonem et draconem, ut discedas ab homine.... D. Martenne, de antiq. eccles. ritib., lib. 3, c. 9, p. 974; 2e édit.

En provençal, l'expression *faire le drac* signifie faire le diable, comme le rappellent les premiers vers du *Castel en l'Ayre* de Goudelin, poète provençal du 17e siècle :

Belomen qu'yeu faré le drac,
Se jamay trobé dins un sac,
Cinc ô siés misante pistolos,
Espessos como de redolos.

Saint Nil désignait le mal sous la dénomination du serpent intellectuel : *Οὕτως ἔαν φυλάττης καί τάς μικρὰς ἐντολάς, ὁ νοητὸς ὄφις οὐ δυνάται σε δακεῖν.* Epist. XXIV, p. 232.

[2] On trouve souvent dans les Pères, les démons comparés à des vers (vermes) : *Καὶ οἱ κακοὶ καὶ δεινοί σκώληκες, ἅ εστι τὰ πνεύματα τῆς πονηρίας,* dit St-Macaire, Homil. I, part. 5, de vision. Ezechiel.

[3] On lit à ce sujet dans la Légende Dorée (vieille traduction française) : « On a coustume en aucunes églises, et mesme en celle de France, que on porte devant la croix, en procession, un dragon à longue queue, pleine et enflée les deux premiers jours, et au tiers jour, elle est toute vuyde et plate, et est portée ce jour après la croix ». Cf. aussi Durand. Ration. divin. offic., in-fo, 1479, fo 226 recto. « Effigies draconis quæ cum vexillis, in ecclesiasticis processionibus deferri solet, qua vel diabolus ipse, vel hæresis designatur, de quibus triumphat ecclesia. Diabolus enim, ut ait S. Augustinus (Hom. 36), in scripturis sanctis, leo et draco est, leo propter impetum, draco propter insidias ». Du Cange, Glossar. ad script. med. et infim. lat. A Tarascon, à Metz, à Rouen, à Provins, à Paris, on portait de semblables images. La cathédrale de Poitiers avait aussi un dragon, appelé la Grand'-Gueule, et l'abbaye de Fleury en faisait aussi porter un dans les processions. Cf. F. Bourquelot, Hist. de Provins, et Floquet, Hist. du privilège de saint Romain, t. 1, p. 42 et sq. Dans diverses processions populaires de la France, on représentait la Vierge foulant aux pieds le serpent. Mme Clément, Hist. des fêtes civiles et religieuses du département du Nord, p. 264 (in-8o, 1834).

que de saints apôtres, de pieux prélats avaient remportée sur cet esprit de ténèbres, on plaça un serpent expirant aux pieds de la statue de ces personnages[1], de même que par une allégorie indiquée en termes formels dans la Bible, on peignit la Vierge Marie écrasant le serpent tentateur[2]. Plus tard, quand l'usage eut prévalu de donner à chaque démon, une figure particulière[3], pour laquelle l'imagination s'épuisait en figure hideu-

[1] Sur le tombeau d'un évêque rapporté dans le Antiquità d'Aquileja de Bertoli, p. 335, on voit ce prélat représenté les pieds sur un dragon qui relève la tête, et dans la gueule duquel le prélat enfonce son bâton pastoral. Ces représentations donnèrent sans doute l'idée de ces crosses d'évêque, que l'on fabriquait au moyen-âge, et qui figuraient des serpents enroulés. Cf. Langlois, Essai sur l'abbaye de Saint-Wandrille, p. 70, note. L'évêque Everard de Fouilloy est représenté sur son tombeau foulant aux pieds un dragon. Gilbert, Descript. de la cathéd. d'Amiens, p. 135. Henri Sanglier, archevêque de Sens, est pareillement représenté. Willemin, Monum. des arts au moyen-âge, 5e liv. On peut voir un grand nombre de statues ou de figures sculptées en creux sur les tombeaux, et qui représentent des évêques foulant aux pieds des serpents, dans l'ouvrage de C. A. Stothard, intitulé : the Monumental Effigies of Great Britain (in-4o, 1817). Au reste, ces représentations remontent bien haut dans le christianisme, puisque Eusèbe rapporte que Constantin avait fait peindre dans le vestibule de son palais, un tableau, dans lequel il paraissait, la croix au-dessus de la tête, comme signe de salut, et ayant à ses pieds le dragon, emblème du démon, qu'il précipitait dans les flots, du bout de sa lance. « Τῇ γραφῇ παραδοὺς τὸν δὲ ἐχθρόν καὶ πολέμιον, θῆρα, τὸν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ διὰ τῆς τῶν ἀθέων πολιορκήσαντα τυραννίδος, κατὰ βυθοῦ φερόμενον ποιήσας ἐν δράκοντος μορφῇ. » Euseb., de vit. Const., éd. Heinichen (Lipsiæ, 1830, in-8o), p. 150. Dans les médailles de Valentinien le Jeune, de Libius Sévère, d'Heraclius et d'autres, on voit le dragon gisant aux pieds de ces empereurs. Rasche, Lexic. rei numariæ, t. 2, pl. 2, p. 454.

[2] Par la suite, l'artiste substitua plusieurs fois au dragon foulé aux pieds, le démon en personne, placé dans la même attitude, ainsi qu'on pouvait le voir à Saint-Germain-l'Auxerrois, à Paris, pour les statues de Childebert et d'Ultrogothe. Plusieurs passages des livres saints rappellent cette figure : Deus autem pacis conterat Satanam sub pedibus vestris velociter, dit saint Paul, Epist. rom. XVI, 20.

[3] La plus ancienne représentation que l'on connaisse du diable, sous forme humaine, se trouve sur un diptyque d'ivoire qui recouvre le manuscrit appelé Evangélistaire de Charles-le-Chauve. Cf. Trésor de numismatique et de glyptique, bas-reliefs et monum. pl. 20. On y voit, aux pieds du Christ, l'esprit de ténèbres tournant, en rugissant, sa tête, contre le Dieu-Homme. Son front est armé de cornes, sous son bras on remarque, en guise de sceptre, une espèce de houlette; d'une main il dirige un serpent qui s'enroule autour de son corps, de l'autre il tient un vase d'où s'échappe un poison noir dont la terre est couverte. Ce ne fut guère qu'à partir du XIIIe siècle que le démon revêtit cette forme hideuse que les artistes lui attribuèrent par la suite. Dans les premières représentations humaines qui en furent données, on se bornait à imprimer à sa figure un caractère cruel et à hérisser ses cheveux

ses et terribles, ce fut l'enfer tout entier qu'on représenta par un dragon, dont le plus souvent on ne peignait que l'énorme gueule [1], sorte de gouffre béant et enflammé où venaient s'engloutir les malheureux damnés [2], et d'où l'on voyait Jésus ressuscité tirer les justes qui attendaient dans les lieux bas, l'arrivée du messie [3].

sur sa tête. Voy. pour ces représentations, Gori, Thes. vet. dipt., t. 3, tab. XXXII, Missel de Worms, Mss. du Xe siècle de la bibliothèque de l'Arsenal; un Mss. de la Bibliothèque royale, in-4o, n. 75; enfin d'Agincourt, Peint., pl. 42.

[1] C'est ce qu'on voit dans presque tous les bas-reliefs des églises qui représent le jugement dernier, et dans les miniatures des manuscrits. Dans des mystères qui furent joués à Metz en 1437, on figura de même l'enfer, par la gueule d'un dragon avec deux gros yeux d'acier. Hist. du Théâtre Français. p. 21 du t. 4 des Mélanges de littérature de Suard. Il est assez curieux qu'au XIXe siècle, dans un pays aussi éclairé que l'Union Américaine, on retrouve la trace encore vivante de cet usage du moyen-âge. Le musée de Cincinnati, dit M. Michel Chevalier, possède une représentation de l'enfer où les jeunes filles vont chercher des émotions que leur refuse une existence confortable et paisible, mais froide et monotone. On les y fait assister aux contorsions et aux cris des damnés à ressorts. On leur y montre un gigantesque serpent de papier qui se replie et se déroule tantôt avec une majestueuse lenteur, tantôt avec une impétuosité menaçante. Lettres sur l'Amérique du Nord, t. 1, Let. 29.

[2] Cette image dut au reste être suggérée par des comparaisons comme celles-ci : « Deglutiamus eum sicut infernus, viventem et integrum quasi descendentem in lacum. » Proverb. c. 1. Dilatavit infernus animam suam et aperuit os suum absque ullo termino. Isaie. V. L'enfer avait de plus été considéré par les Pères, comme une gueule avide, prête à tout dévorer : Πλατύνειν ἔφη τὴν ᾅδην τὸ στόμα αὔτοῦ, ὤσπερ ἐπὶ τῶν ζώων, ὅσα λάϐρως ὑπὸ πολλῆς ἐνδείας, etc., dit saint Basile, Comm. in c. 5, Esaiæ, ap. Oper., t. 2, p. 150 (fo 1657). « Adest bellua, adest imago horrida et crudelis inferni : quod dum fertur avidis faucibus in prophetam, vigorem sui sensit et degustavit auctoris; incurrit namque jejunium, devorando, etc. » S. Pet. Chrysolog. serm. 7, de Jonæ prophetæ signo. Fulbert de Chartres dans une hymne pascale, disait au Xe siècle : « Quam devoras et improbus, prædam refudit tartarus. Χριστὸς τὴν παμφάγον αὐτοῦ συγκλείσας γαστέρα. Andreas Cretens. in dormit. Mariæ, Hom. I. C'est comme on voit la même idée que le 'Αΐδην ἁρπακτῆρα de Callimaque. Epigr. II, 6, et que l'Orcum rapacem d'Horace. Od. II, 13 18. A la cathédrale de Nevers, on voit représenté un démon, dont la bouche démesurément ouverte, engloutit les damnés. Enfin, c'est sous la figure d'un géant à trois faces, dont les bouches sont toujours occupées à dévorer trois traîtres, que Dante nous montre le roi des enfers :

Da ogni bocca dirompea co' denti
Un peccatore a guisa di maciulla,
Si che tre ne facea, cosi dolenti.

INF. XXXIV.

[3] Cf. Mss. bibl. roy., 6829, in-4o, Psalt., Mss. bibl. Arsenal, in-fo, 34, p. 40.

Néanmoins la forme du serpent ne cessa pas pour cela d'être affectée à certains diables en particulier : ce fut celle sous laquelle apparaissaient fréquemment les puissances infernales, dans les visions, dans les songes, dans les légendes populaires, forme unie souvent à d'autres plus fantastiques et plus extraordinaires. « Dæmones frequenter apparent in figuris bestiarum » dit saint Thomas ; et il ajoute : « quæ designent conditiones eorum, ex providentia et permissione Dei : sicut in figura serpentis, cum esset tamen in dæmone decipiendi cupiditas [1]. »

Dans l'évangile de l'enfance du Sauveur, nous voyons le diable sous la forme d'un serpent, entourer le corps d'une femme, puis s'enfuir tout à coup, par l'effet de la présence de la Vierge et de l'Enfant divin [2]. Le démon prit la figure d'un serpent pour tenter sainte Emilienne [3]. Dans la vision que sainte Perpétue eut peu de temps avant de souffrir le martyre, elle vit le démon qui, sous la figure d'un dragon effroyable, cherchait à la dévorer, au moment où elle allait monter à l'échelle d'or mystérieuse qui joignait la terre au ciel [4]. Saint Cyprien, évêque d'Antioche, raconte les tentatives inutiles de Satan qui, sous la forme d'un dragon, obsédait une vierge nommée Justine; mais au dire de ce prélat, ces dragons diaboliques ne sont que des apparences qui s'évanouissent comme de la fumée [5]. Dans la légende de Faust, par Widmann, on représente Astaroth comme ayant la forme d'un serpent [6]. Les dragons et les reptiles figurent à titre

[1] Summ. théolog., part. 3, quest. 165, art. 2.

[2] Art. 16. On lit aussi, c. 33 du même évangile : « Erat quoque ibi puella quæ a Satana affligebatur ; maledictus enim iste formâ ingentis draconis subinde illi apparebat eamque deglutire cupiebat ».

[3] Bolland, Act. XIII, maii p. 301.

[4] Act. et Felicit. est S. Perpet. ap. Ruinard, Act. mart., p. 97, nº 19. Selon saint Grégoire le Grand, un jeune garçon, nommé Théodore, vit de même, au moment de mourir, le diable qui, sous la forme d'un dragon, voulait le dévorer. Dialog., lib. 2, cap. 25.

[5] Cypriani Antiocheni Confessio, cap. 7, ap. S. Cypriani Carthag., episc. Oper., p. 416.

[6] Page 282 de la traduction de Palma-Cayet, dans la trad. du Faust de Göethe, par M. Gérard.

d'animaux infernaux, dans presque toutes les conjurations [1].

Une union si intime dans le langage et même dans les croyances des chrétiens, entre les idées de démons et de serpents, dût, de bonne heure, fait naître chez le peuple, de grossières erreurs. Celui-ci confondit naturellement le symbole et l'objet qu'il était destiné à représenter, et de même que l'Egyptien, qui transformait par ignorance le chat, le bœuf, l'épervier, en ces divinités mêmes dont ces animaux étaient originairement l'emblème, il ne vit plus dans les serpents que des démons; et les serpents vaincus qui désignaient allégoriquement la défaite de l'esprit du mal, devinrent à ses yeux des serpents véritables.

Une vieille superstition accrédita cette erreur : depuis longtemps les serpents étaient regardés comme des êtres malfaisants dont la naissance avait suivi l'invasion du mal dans le monde, et qui expireraient dès que l'âge d'or refleurirait sur

[1] Torquato Tasso les fait aussi figurer dans les conjurations de son douzième chant de la Jérusalem :

Vien sovra i nembi e chi d'un fero drago
E chi forma d'un irco informe tiene.
v. 27-28.

On retrouve également dans la conjuration des sorcières de Macbeth, tous les reptiles impurs consacrés au démon :

Round about the cauldron go
In the poison'd entrails throw
Toad..............
Fillet of a fenny *snake*
In the cauldron boil and bake
Eye of *newt* and toe of *frog*
.... And blind-worm's sting
Lizard's leg.......
Por a charm of powerful trouble.
Act. IV, sc. I.

Dans les romans du moyen-âge, un dragon est donné pour étendard aux Musulmans, comme emblème du démon, dont les chrétiens les regardaient comme les adorateurs :

De devant sei fait porter sun dragon
Et un ymagen Apolin le felun.
Chanson de Roland, st. 237, v. 2.

Le signors d'Aus qui porte le dragon.
Rom. de Garin le Loherain, v. 27, 403.

la terre[1]. Le christianisme, qui était considéré par les fidèles comme venant ouvrir cette ère de bonheur si impatiemment attendue, devait donc voir figurer parmi ses caractères, celui d'amener la destruction de ces reptiles. Le Christ lui-même avait annoncé à ses disciples qu'ils pourraient manier les serpents, sans qu'ils éprouvassent aucun mal[2]. Peut-être, en leur adressant ces paroles, avait-il en vue la réalisation des paroles du psaume : « Super aspidem et basiliscum ambulabis; et conculcabis leonem et draconem (XC. 13) ». Peut-être aussi ces paroles étaient-elles inspirées par la croyance encore subsistante aujourd'hui en Orient, qui attribue à certains êtres privilégiés, le pouvoir de toucher impunément les reptiles[3]. Quoi qu'il en soit, cette tradi-

[1] C'est à cette croyance que fait allusion ce vers de Virgile :

Occidet et serpens et fallax herba veneni
Occidet.

Eglog. IV, v. 24.

dans cette églogue où le poète annonce le nouvel âge d'or, qui doit présager la naissance de l'enfant mystérieux, cara Deum soboles, dans lequel les chrétiens croyaient reconnaître le Christ.

[2] Serpentes tollent; et si mortiferum quid biberint non eis nocebit. Marc. XVI, 18. Ecce dedit vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones et super omnem virtutem inimici, et nihil vobis nocebit. Luc, X, 19. L'Eglise prononça longtemps ces paroles en parlant du Christ dans une de ses cérémonies : « Cujus audito nomine, serpens mensuerit et draco fugit et sives viperus et rubeta statim torpescit, scorpio extinguitur, Regulus vincitur et phalangius nihil noxium operatur et omnia venenalia et adhuc ferocia repentia et animalia noxia tenebrantur. » Martenne, de antiq. ritib. eccles., lib. 3, cap. 9, p. 780.

La foi, dit le père Candide Brognolo de Bergame, dans son Manuel des Exorcistes, nous préserve de la morsure des bêtes venimeuses : « Præcipue tuetur a morsu ac veneno brutorum animalium; ita non noceant iis qui in Deum suam constituunt fiduciam, Deo illos protogente. » Manual. Exorcist. ac paroch., pars 1, cap. 3, art. 2, f. 5 (in-4o, Bergam. 1651).

[3] Telle était la vertu que l'on attribuait aux Psylles : Contra noxium virus muniti incredibili corporum firmitate, dit Solin, cap. 27. Lucain a dit aussi à leur sujet :

Natura locorum
Jussit ut immunis misti serpentibus essent.

Lib. 9, v. 897.

On attribuait cette vertu à ceux qui naissaient sous le signe du serpentaire :

Oscula horrendis jungunt impune venenis

Manillus, v. 385.

Aujourd'hui encore, les Harvis déploient, au bord du Nil, la même adresse. Voyez un curieux article de M. Th. Pavie sur ces jongleurs (*Revue des Deux-Mondes*, tom. 45, 1840, nouv. série, p. 461). D'après les obser-

tion païenne inspira chez les chrétiens nombre de légendes, dans lesquelles se révèle toujours la même idée de destruction du serpent, de pouvoir exercé sur lui pour neutraliser les effets de son venin. L'histoire de la morsure de saint Paul, par une vipère, dans l'île de Malte [1], ne paraît pas avoir eu d'autre but que de confirmer la prédiction évangélique. En Bretagne, les apôtres qui ont prêché la foi, sont regardés comme ayant détruit les serpents qui ravageaient la contrée : tels sont saint Cadon[2], saint Maudet et saint Pol de Léon. Dans le pays de Galles, au V[e] siècle, sainte Keyna, vierge, détruisit les serpents qui ravageaient les environs de Keysham[3]. Dans la province de Poméranie, près de Lassahn, la tradition rapporte, qu'à l'évènement du christianisme, on chassa du pays des serpents qui vomissaient des flammes[4]; Saint Patrice, en Irlande[5], Saint Cle-

vations d'un illustre naturaliste, Geoffroy-St-Hilaire, leur secret consiste à produire une sorte de catalepsie sur la vipère hajé, en lui appuyant la main sur la tête; ils la réveillent ensuite, quand il leur plaît, en saisissant sa queue et la roulant fortement entre leurs mains. Cette manière de rendre ainsi ce reptile raide et immobile explique ce que la Bible a voulu dire, lorsqu'elle a parlé des magiciens de Pharaon qui changeaient leurs verges en serpents. Pour augmenter l'étonnement qu'inspirent leurs tours, tous les batteleurs égyptiens greffent souvent sur la tête des érix, petits serpents fort innocents, des ergots d'oiseaux, et ils les montrent au peuple comme des cérastes, sorte de vipères énormes dont le venin est fort redoutable, et dont ils semblent ainsi n'avoir rien à craindre.

En Italie, les Marses passaient pour exercer aussi un pouvoir magique sur les serpents. Les serpents pouvaient périr par l'effet des seules incantations, ainsi que nous le rappelle ce vers qu'Ovide met dans la bouche de Médée :

Vipereasque rumpo verbis et carmine fauces.
Metam., lib. 7, c. 5.

1 Act. apost., XXVIII.

2 Saint Cadon vainquit les serpents de Carnak. On fait venir le mot *Carnak* lui-même de Cairnnak, c'est-à-dire Colline du Serpent. Cf. Observation on dracontia, by Bathurst Deane ap. Archæologia or Miscellaneous, tracts published by the society of antiquaries of London, vol. 25, p. 190 et seq., 205 et seq.

3 Cf. Mém. de M. Bathurst Deane, cité ci-dessus.

4 Temme, die Volkssagen von Pommern und Rügen, n° 329 (Berlin, 1840, in-8°).

5 Molanus, Hist. sacr. imagin., lib. 8, c. 10, p. 265. Comme Molanus rapporte que l'on était dans l'usage de représenter ce saint foulant aux pieds des serpents, cette tradition pourrait fort bien devoir son origine à la représentation même.

ment à Metz [1], Saint Armand à Maestricht [2], saint Saturnin à Bernay [3], étaient regardés comme ayant détruit des serpents qui désolaient les environs de ces différentes villes. Un grand nombre de saints guérirent de morsures de serpents [4]. L'eau bénite [5] et les cloches chassaient les reptiles. Quant les serpents ont sept ans, au dire d'une superstition de la Sologne, il leur pousse des ailes et ils s'envolent à Babylone [6]. Il est aisé de retrouver au fond de cette dernière tradition, l'idée symbolique qui faisait du serpent, l'emblème du démon, et de Babylone la personnification de son royaume. Certains saints furent, à l'exemple de saint Paul, mordus impunément par des serpents, comme saint Paterne [7], ou même respectés par eux, comme sainte Christine [8], qu'on avait jetée dans une prison remplie de ces reptiles.

Nous avons dit que le peuple prenait pour des serpents véritables les images symboliques du démon. En présence des représentations, dans lesquelles on voyait un dragon écrasé par un prélat ou par une vierge, frappé du bâton pastoral, enchaîné par l'étole, le vulgaire, déjà nourri de cette idée que les saints étaient venus détruire les serpents de la contrée, dut s'imaginer avoir devant les yeux le tableau de quelques-unes des luttes que ces animaux monstrueux avaient livrées contre

1 A. du Saussay, Martyr. gallic., t. 2, novemb., p. 924.

2 Bolland, Act. sanct. VI feb., p. 849.

3 Mém. de la Société des antiq. de Normandie, t. 5, p. 475.

4 Les personnes mordues par un serpent étaient guéries, dès qu'elles s'approchaient du tombeau de saint Phocas. Gregor. Turon., de mirac., lib. 1, c. 99. Saint Vital guérit avec un signe de croix un chrétien qui avait été mordu par un serpent. Bolland. Act. IX mart., p. 26. Saint François de Paul pouvait manier impunément les serpents. Bolland. Act. II, april., p. 117. On chassait les serpents par le nom de Jésus. On lit à ce sujet dans la vie de saint Adelelme, c. 2, p. 1058, XXX januar. ap. Bolland : « Rustico in prato dormienti in os penetrarat anguis. Ab amicis ad Adelelmum perductus, aquam ab eo benedictam, sibique Jesu nomine invocato præbitam potat; et continuo anguem sanguine involutum evomuit ».

5 H. G. Gräve, Volkssagen der Lausitz, p. 317, n° 269.

6 Acad. celtiq. mém., t. 2, p. 204; Mém. de M. Légier.

7 Act. S. S. Bened., sæc. II, suppl., t. 1, p. 152.

8 Giry, 24 juillet, t. 2, p. 251.

les saints dont ils voyaient la statue ; et suppléant par son imagination à son ignorance du détail des faits qu'il croyait s'être réellement passés, il forgeait aussitôt une légende pour expliquer ce sujet, d'un dragon écrasé par un prélat ou par une vierge, qu'il avait cessé de comprendre. Nées toutes de la même erreur, ces légendes durent offrir entre elles la plus grande analogie. Dans toutes, la similitude des objets représentés dut amener la plus grande similitude dans le récit des faits. Et quoique souvent plusieurs de ces monstres imaginaires aient reçu chacun des noms différents[1], leur histoire est au fond la même. Dans toutes on voit l'animal expirant sous le signe de la croix[2] ou le bâton pastoral[3], traîné ensuite par l'étole de l'évêque ou même par un simple ruban[4], dans la mer et le désert, qui leur sont assignés comme séjour, et qui rappellent le sens primitivement symbolique de ce serpent[5].

[1] A Metz, ce serpent se nommait, Graouilli ; à Rouen, Gargouille ; à Troyes, Chair-Sallé ; à Poitiers, Grand'Gueule ; à Arles, Tarasque.

[2] Hoc signum diaboli contremiscit qui aurea capitolia non timet ; qui contemnit sceptra regalia, Cæsarum purpuras, crucem timet. S. Hieronym., de Nativ., 14. Quid timent dæmones, quid tremunt? Sine dubio crucem Christi. Origen. Homil. VI, in cap. 9, exod. 12.

[3] Saint Pol de Léon précipita dans la mer, par la vertu de son étole et de son bâton, un dragon qui ravageait l'île de Batz. Fréminville, Antiq. de la Bretagne.

[4] Sainte Marthe traîna la Tarasque, à l'aide de sa seule jarretière. Estrangin, Etudes sur Arles. Saint Marcel traîna de même, avec son étole, le dragon qui ravageait les environs de Paris. Gregor. Turon. De glor. confess., c. 89. On lit dans la Vie de saint Pavace, évêque du Mans, au sujet du dragon qu'il combattit : « Nihil timens sanctus Pavacius, accepit stolam suam quam super humeros ritu sacerdotali ferebat, cum qua et domino ministrabat atque sacrificabat, eamque injiciens in collum draconis, alligavit eum et adjuratum quasi mortuum jacere in prædicata via, fecit ». Bolland. Act. XXIV juil., p. 541.

[5] Telles sont, par exemple, les paroles que l'histoire apostolique de saint Philippe fait adresser par cet apôtre, au dragon dont il vient de triompher : « Præcipio tibi, draco, in nomine Domini Jesu Christi, exi de loco isto et vade et morare in loco deserto, ubi non est accessus hominum ». Ap. Fabric., cod. pseudepigr., t. 2. p. 739. Suivant la version adoptée par Albert-le-Grand, dit M. de Fréminville, saint Efflam voyant les efforts du roi Artur contre le dragon, inutiles, invoqua le secours du ciel, et aussitôt le dragon montant sur un rocher, se précipita lui-même dans la mer et s'abîma dans les flots. Antiq. des Côtes-du-Nord, p. 10. A Gênes, saint

Il serait bien long et bien fastidieux d'énumérer les innombrables vies de saints dans lesquelles se rencontre ce mythe ophique, sous des formes à peu près identiques. Ces saints sont presque tous des prélats dont les statues ont été, comme nous l'avons dit, l'occasion de semblables méprises [1]. Il y a aussi

Cyr força semblablement un dragon qui était caché au fond d'un puits et dont le souffle faisait périr les troupeaux, à se précipiter dans la mer. Millin, Voyage en Savoie et en Piémont, t. 2, p. 239.

Cf. ce que nous avons dit dans une note précédente, sur le désert considéré comme le séjour du démon. La mer était aussi bien que le désert consacrée à Typhon, type primitif de l'esprit mauvais : Λέγοντες τυφῶνα δὲ τὴν θάλασσαν..... τὸν ἅλα Τυφῶνος ἀφρὸν καλοῦσι, dit Plutarque, de Is. et Osirid., 356, ed. Reiske, p. 435. Voilà pourquoi la mer était regardée comme la demeure de ces dragons. Les croyances relatives à Typhon furent rapportées ensuite au diable, par les chrétiens.

[1] Nous ne citerons que les saints, évêques ou abbés les plus célèbres dans la vie desquels on trouve le mythe du dragon :

Saint Amand, Leg. aur., c. 43.—Saint André, Act. S. Andr., c. 21, ap. Fabric. cod. pseud., t. 2, p. 483. — Saint Aredius, évêque de Gap., Bolland, Act. I maii, p. 110. — Saint Arnel, au diocèse de Vannes, Mem. de l'Acad. celtiq., t. 5, p. 377. — Saint Bertrand, évêque de Comminges, Acad. celtiq., t. 4, p. 318. — Saint Bienheuré de Vendôme, Acad. celtiq., t. 5, p. 355. — Saint Cado, Albert-le-Grand, Vies des Saints de Bretagne, éd. Miorcec et Graveran, p. 666. — Saint Clément, évêque de Metz, Giry, Vies des Saints. — Saint Cyr, de Gênes, Millin, Voyage en Savoie et en Piémont, t. 2, p. 239. — Saint Cyriaque, diacre, Legenda aurea, p. 123. — Saint Derien de Landerneau, Albert-le-Grand, Vies des Saints de Bretagne, Ed. Miorcec et Graveran, p. 37. — Saint Dié, Vicelii Hagiol., pl. 14. — Saint Donat, évêque d'Eurée, Sozomen. Hist. eccles., lib. 7, c. 26; Bolland, act. XX, apr., p. 765. — Saint Donat, ermite, Pouqueville, Voyag. en Grèce, t. 5, p. 269, note. — Saint Didyme. — Saint Efflam, Fréminville, Antiq. de la Bretagne, Côtes-du-Nord, p. 9. — Saint Florentin de Saumur, Bolland. act. XXII septemb., t. 1, p. 117-122. — Saint Gratus, Bolland, act. XX, maii, p. 85. — Saint Hilarion, à Epidaure, Pouqueville, Voyag. dans la Grèce, t. 1, p. 24-25. — Saint Jean, abbé de Tonnerre, Gregor., de glor. confess., c. 87. — Saint Jean de Reaume, Bolland. act. XXVIII januar., p. 856. — Saint Jouin ou saint Joana, Albert-le-Grand, ouv. cit., p. 47. — Saint Julien du Mans, Moreri, Diction. histor., art. Saint Julien. — Saint Léonard, Rondonnet, Vies des Evêq. du Mans, p. 908. — Saint Mamilien, Jacobilli da Foligno, Vite de santi beati d'Umbria, t. 1, p. 639. — Saint Martial de Bordeaux, Acad. celtiq., t. 4, p. 278. — Saint Meen, abbé de St-Florent, Bolland, Act. XXI, jun., p. 102. — Saint Mesmin, Giry, 15 décemb., p. 496. — Saint Nicaise, Vicilii Hagiol., 25. — Saint Pavace, Bolland. act. XXIV, jul., p. 541. — Saint Philippe, Act. S. Philippe, c. 2, ap. Fabric. cod. pseud., t. 2, p. 739. — Saint Pol de Léon, Bolland, act. XIII, mart., p. 118. — Saint Romain, archevêque de Rouen, Floquet, Hist. du Privilège de saint Romain. — Saint Samson, évêque de Dol, Albert-le-Grand, Vies des Saints de Bretagne, édition Miorcec et Graveran, p. 411. — Saint Sylvestre, Giry, Vies des Saints, 91, décembre, Le-

quelques légendes de vierges ou de femmes, telles que celles de sainte Marthe [1], sainte Marguerite [2], sainte Vénerande, sainte Radegonde [3], dans lesquelles on a fait entrer des faits pareils. Enfin il existe une troisième catégorie de personnages pour la vie desquels les mêmes fables ont été reproduites. Ce sont de pieux guerriers, tels que saint George [4], saint Second

genda Aurea, p. 19. — Saint Tugdual, de Treguier, Freminville, Antiq. de la Bretagne (Côtes-du-Nord), p. 58; Albert-le-Grand, Vies des Saints de Bretagne, édition Miorcec et Graveran, p. 790. — Saint Veran, archevêque d'Arles, E. Salverte, Mémoires sur les dragons, p. 310. — Saint Vigor, de Bayeux, Mem. de la Société des antiq. de Normandie, art. de M. Lambert, t. 5.

[1] Cf. Millin, Voyag. dans les départem. du midi de la France, t. 3, p. 18. Estrangin., Etudes sur Arles, p. 189, 226.

[2] Sainte Marguerite triompha d'un dragon qui allait la dévorer. De la tête du monstre, cette vierge tira un escarboucle ou rubis qui rappelle son nom (Margarita). Legenda Aurea. Cette fable se rattache à la croyance dont parlent Pline et Solin, que le dragon porte une pierre précieuse dans sa tête. Plin., lib. 37, c. 10; Solin, 33; S. Isid. Hispal. origin., lib. 16, c. 13. Voyez Euseb. Salverte, Mém. sur les dragons, p. 292 du t. 2 des sciences occultes.

[3] Voyez sur l'histoire de sainte Radegonde et du dragon nommé la Grand'Gueule qu'elle combattit, Euseb. Salverte, Mém. sur les dragons, p. 317, ap. ouv. cit.

[4] Nous avons vu plus haut que le mythe du dragon était bien antérieur au christianisme. D'anciennes fables païennes qui s'y rattachaient furent rajeunies et transformées par les premiers chrétiens ; de ce nombre est certainement l'histoire de saint Georges. On sait que, d'après la légende, ce fut près de Beryte, que ce saint combattit le monstrueux dragon qui allait dévorer la fille d'un roi du pays ; or, c'est presque la même contrée qui était regardée comme ayant été le théâtre de la délivrance d'Andromède par Persée ; fait dans lequel un dragon ou monstre marin joue aussi un grand rôle. En outre, c'était près de Joppé qu'avait été attachée sur un rocher la fille de Céphée ; c'était encore de cette ville que partit, d'après l'Ecriture, Jonas, avant d'être avalé par la baleine. Saint Jérôme, auquel ce rapprochement n'avait pas échappé, observe que l'on montrait encore de son temps les énormes ossements du monstre, à la fureur duquel avait été exposée Andromède. S. Hiéron., epist. 108, Comm. in Jon., c. 1; et Josephe affirme avoir vu de ses propres yeux la chaîne qui avait jadis attaché l'héroïne. Bell. Jud., t. 3, c. 7, n° 3. Arioste, dans son Roland, en nous montrant ce héros délivrant Angélique de l'*Orca*, qui allait la dévorer, a renouvelé, pour le grand paladin, une fable que l'enthousiasme populaire se plaisait à rapporter à celui-ci (Cf. Orl. Furios., c. 11) et qui se retrouvait encore dans l'histoire orientale de Chederles délivrant une jeune fille exposée à la fureur d'un dragon, et se sauvant après avoir bu les eaux d'un fleuve qui l'ont rendu immortel. Noël, Dict. de la Fable, art. Chederles.

d'Asti[1], le comte Aymon[2], Struth de Winkelried[3], Gozon de Rhodes[4], Raimond de Saint-Sulpice[5]. Il faut également aller chercher l'explication de ces légendes dans la grossièreté de la conception populaire, qui transformait en combats réels et sensibles, des luttes qui n'avaient été qu'intérieures ou morales, et dans lesquelles ces âmes puissantes avaient triomphé des tentations de Satan ; confusion, nous le répétons, dont des images allégoriques étaient, en presque tout temps, l'occasion.

Non seulement les images[6] et les armoiries entretenaient

[1] Saint Second, patron d'Asti, était représenté à cheval, perçant un dragon avec sa lance. Millin, Voyage dans la Savoie et le Piémont, t. 1, p. 121.

[2] Cette histoire d'un dragon combattu par le comte Aymon, devait son origine au dragon représenté à ses pieds, comme symbole héraldique, sur son tombeau, à Saint-Spire de Corbeil. Millin, Antiq. nat., t. 2, p. 15, n° 22. Par une confusion absolument semblable, le dragon qui était figuré dans l'église d'Oberbirbach, aux pieds de Hans de Frankestein, sur son tombeau, était regardé par le peuple comme l'image d'un dragon qu'il avait tué. Grimm, Trad. allem., trad. Theil., t. 1, p. 358.

[3] Cf. W. Coxe, Lettres sur la Suisse, trad. Ramond, t. 1, p. 160; Raoul-Rochette, Lettres écrites sur la Suisse en 1824 et 1825, p. 134.

[4] Suivant une tradition admise par la famille de Caumont, son prénom de Nompar venait d'un de leurs aïeux qui se montra sans égal, *sans pair*, (non par), en donnant la mort à un dragon monstrueux qui désolait les terres de la seigneurie. Cette histoire rappelle celle à laquelle donnèrent naissance le nom de la divinité *Nemausus* et le crocodile enchaîné à un palmier qu'Auguste avait assigné pour type à la colonie de Nismes. Nemausus, *nemo ausus* (personne n'a osé tenter), était devenu le nom d'un héros qui avait osé combattre un crocodile, dont aucun n'avait encore affronté la férocité. Voyez l'excellent Mémoire de M. Eusèbe Salverte sur les dragons, à la suite du t. 2 de son livre sur les sciences occultes, p. 333, 335.

[5] Monnier, du Culte des esprits dans la Séquanie, p. 9, note 8 (Lons-le-Saunier, 1834, in-12).

[6] Telle était la grossièreté de la manière dont le peuple comprenait la plupart des dogmes chrétiens, qu'il n'y avait pas jusqu'au combat de saint Michel contre les légions rebelles, qu'il ne prît à la lettre et qu'il n'expliquât matériellement. Ainsi, l'on montrait au mont Saint-Michel l'épée et le bouclier avec lesquels l'archange avait combattu le dragon. Bruzen de la Martinière, Dict. géogr., art. Mont Saint-Michel. Cette idée grossière, qui attribuait des armes réelles aux esprits célestes, était née sans doute de l'usage où l'on était de représenter, dans le sujet de la défaite de Satan, les anges armés de boucliers et de lances, souvent même d'une armure complète, comme on peut l'observer sur les chapiteaux de l'église de Saint-Neclani (Puy-de-Dôme). Bullet. du Comité des arts et monumens, p. 15, n° 1 ; dans le Jugement dernier d'Orcagna, au Campo-Santo ; dans un

le peuple dans la croyance à l'existence de ces dragons symboliques [1], mais d'autres causes favorisaient encore son erreur : des ossements d'animaux monstrueux, tels que des baleines, des crocodiles, des caïmans, des serpents, suspendus en ex-voto dans les églises [2], étaient pris par lui pour les restes de ces

tableau de Lelio Orsi, d'Agincourt, Peint. p. 156. Milton, inspiré par cette croyance populaire, donna aussi une épée à saint Michel :

With huge two-handed sway
Brandish'd aloft, the horrid edge came down
Wide wasting.
Book IV, v. 257.

Des expressions figurées incomprises, quoique fréquemment usitées, et dans lesquelles on compare la force que donnent les vertus chrétiennes à une armure réelle, nourrissaient encore ces erreurs. On lit par exemple, au sujet de saint Pavace allant combattre un dragon qui ravageait les environs du Mans : « Pavacius erat enim indutus lorica justiciæ et galeam salutis gerebat in capite et scutum fidei ante se ponens, gladium Spiritus ac Verbi Divini ferebat in manibus. » Bolland. Act., XXIV Julii, p. 254.

[1] Ubert fut le premier qui remplit dans le Milanais les fonctions déléguées aux comtes (comites) du Bas-Empire. Il adopta en conséquence le surnom de vice-comte (visconti), qu'il transmit à ses descendans. Aux lieux où s'élève à Milan la très ancienne église de Saint-Denis, était alors une profonde caverne, séjour d'un dragon toujours affamé, et dont le souffle donnait au loin la mort. Ubert combattit le monstre, le tua, et voulut que son image figurât dans les armoiries du Visconti. Cette fable devait son origine à la figure héraldique nommée *Givre*, représentant un dragon dévorant un enfant qu'Othon, l'un des premiers Visconti, portait dans ses armoiries. Cf. Eus. Salverte, ouv. cit. p. 336. Cf. sur la Givre ou Vouivre, Monnier, du Culte des Esprits dans la Séquanie, p. 16 et sq. Le dragon figurait parmi les enseignes militaires des Assyriens ; le vainqueur des Assyriens, Cyrus, le fit adopter aux Perses et aux Mèdes. Georg. Codin., Europ. de official. Palat. Const. Feriæ, 117.

En France, ces légendes ne paraissent pas dater de bien haut : une des plus anciennes de ce genre, celle de la Tarasque d'Arles, ne remonte guère au-delà du treizième siècle, puisque le premier qui en parle est Gervais de Tilbury, écrivain anglais, chancelier du royaume d'Arles, qui vivait au commencement du treizième siècle. Bouche, Hist. de Provence, tom. I, p. 326. M. Floquet a fait voir dans son histoire du privilège de saint Romain, que, quoique ce saint ait vécu au septième siècle, cependant on ne trouve l'histoire de la Gargouille, mentionnée pour la première fois, qu'en 1394, et que ce ne fut que plus tard, en 1485, qu'on ajouta de nouveaux détails à cette légende.

[2] Les anciens ignoraient l'usage des collections d'histoire naturelle, et ne savaient pas empailler ; ils se bornaient à suspendre dans les temples, et sans leur avoir fait subir de préparations, les objets curieux qu'ils voulaient conserver. Ce fut dans un temple que Pausanias vit ce sanglier qu'on disait être celui de Calydon. Ce fut aussi dans un temple qu'Hannon suspendit les peaux de singes qu'il avait pris sur la côte d'Afrique, et qu'il

monstres[1], que le personnage de la légende avait combattus. La présence de quelque squelette inconnu suffisait pour que la crédulité publique s'imaginât qu'un dragon avait désolé la

croyait être des femmes sauvages ; enfin la peau du serpent boa tué par Régulus et la défense d'éléphant du roi Masinissa, furent conservées de la même manière. G. Cuvier, Hist. des Sciences nat., tom. I, p. 319. Millin vit aussi appendue à la voûte de l'Eglise de Cimiers, dans le comté de Nice, la dépouille d'un caïman qui avait été mis en ex-voto. Millin, Voyage en Savoie, en Piémont et à Nice, t. 2, p. 124.

A l'abbaye Saint-Victor de Marseille, à l'hôpital de Lyon, et dans une église de Raguse, on montre aux voyageurs des dépouilles de crocodile ; on la regarde comme les restes d'un monstre dont la légende est la même que celles que nous avons citées, et pourtant à Raguse, par exemple, on n'ignore pas que celle qu'on y voit, a été apportée d'Égypte par des matelots ragusains. Thévenot vit à Rhodes la côte du prétendu dragon combattu par Gozon, et la description qu'il en fait s'applique plus à la tête d'un hippopotame qu'à celle d'un serpent. Pour les crédules habitants de Mons et du Hainaut, la tête d'un crocodile, rapportée sans doute par quelque croisé, est devenue la tête d'un dragon qui, au XII[e] siècle, ravageait les environs de Wasmes, et dont Gilles, seigneur de Chin, fut le vainqueur. Eusèbe Salverte, Mém. sur les dragons, t. 2, p. 331 des Sciences occultes.

[1] C'était en général des squelettes ou des peaux de serpents et de crocodiles. Dans les idées populaires, ces deux espèces d'animaux étaient confondues sous le nom générique de dragon ; en sorte que le crocodile était regardé aussi comme une image du démon :

Crocodrille signifie diable en ceste vie.

dit Philippe de Taon, dans son Bestiarius, v. 85.

Peut-être ce qui aura fait croire aussi à l'existence de ces dragons, ce sont quelques ossements des gigantesques pterodactyles, mégalosaures ou ichthyosaures, comme ceux qui furent découverts dans les schistes calcaires du comté de Pappenheim et dans une caverne à ossements des environs d'Oxford. Les animaux apocryphes doivent souvent leur existence historique à des faits mal observés, mais non pas fabuleux. Voyez un curieux article de la Revue Britannique, 3[e] série, t. 15, p. 265 (année 1835), sur ce sujet. En général, les ossements fossiles ont été la source de fables nombreuses et ont fait croire à l'existence de géants, dont une légende ne tardait pas à raconter l'histoire. Les naturalistes s'y sont laissé prendre comme les autres. Garcilaso attribuait à une race de géants qui habitait anciennement le Pérou, et qu'avait détruite la foudre, les ossements gigantesques ensevelis dans les sables qui bordent le Rio-Vermejo. Un anatomiste célèbre, le professeur Félix Plater, prit également pour les ossements d'un géant, dont il estimait la hauteur à dix-huit pieds, ceux qui avaient appartenu au squelette d'un éléphant trouvé près de Lucerne. Trompé par la ressemblance grossière que le calcaneum et l'astragale présentent avec ceux de l'homme, plus chez cet animal que chez les autres ruminants, il fit un dessin du prétendu géant qui resta exposé longtemps aux regards dans l'Hôtel-de-Ville, et qui fit adopter un géant pour support des armoiries de Lucerne. G. Cuvier, Hist. des Sc. naturel., t. 2, p. 43. Le fameux Gayant de Douai qu'on promène encore dans la procession des géants, avec

contrée. Les dragons symboliques portés dans les processions[1] devenaient, aux yeux du vulgaire, l'image de quelques-unes de ces bêtes, dont une histoire forgée après coup racontait minutieusement les affreux ravages[2].

Ne serait-ce pas par une confusion amenée aussi par l'idée diabolique que le peuple rattachait sans cesse au serpent, qu'on aura transformé en image de damnés d'an-

toute sa famille, doit aussi son origine aux ossements d'un animal monstrueux. Mme Clément, Hist. des Fêtes civil. et relig. du départ. du Nord, p. 197.

C'est sans doute la vue répétée de ces débris gigantesques des espèces animales détruites, pris pour les restes de squelettes de géants, qui aura répandu dans l'antiquité la croyance que la race humaine allait sans cesse s'abâtardissant, et que les ossements de nos ancêtres attestaient une taille plus élevée. Nos enfants, dit Virgile, s'étonneront de la grandeur de nos ossements :

Grandiaque effossis mirabitur ossa sepulcris.
GEORG., I.

On sait d'ailleurs positivement que des erreurs de ce genre furent commises dans l'antiquité. Pausanias rapporte qu'on regardait comme ayant appartenu au squelette d'Ajax, fils de Télamon, que les traditions disaient avoir été d'une taille fort élevée, des rotules qui étaient de la grandeur du disque dont se servaient les athlètes enfants pour le pentathle. Paus. Att. c. 352. Il est hors de doute que ces ossements appartenaient à quelque espèce fossile.

[1] « Effigies draconis quæ cum vexillis, in ecclesiasticis processionibus deferri solet, quâ vel diabolus ipse, vel hæresis designatur, de quibus triumphat ecclesia. Diabolus enim, ut ait Augustinus (Hom. 36), in scripturis sanctis, leo et draco est, leo propter impetum, draco propter insidias ». Du Cange, Glossar. ad script. med. et inf. latin.

[2] A Provins, à la procession des Rogations, le sonneur de Saint-Quiriace et celui de Notre-Dame du Val, portaient jadis devant la croix, le premier un dragon aîlé, le second une lézarde, garnis tous deux de lilas et de fleurs. D'après la tradition provinoise, ces simulacres étaient portés en mémoire de deux animaux de cette espèce qui ravageaient les environs de Provins. F. Bourquelot, Hist. de Provins, t. 2, p. 293. A Paris, le dragon qu'on portait également aux Rogations, était regardé comme l'image de celui qu'avait exterminé saint Marcel. Gilbert, Descript. de N.-D. de Paris, p. 376. Le dragon dont, jusqu'en 1728, les chanoines de Saint-Loup, à Troyes, ont porté, à la procession des Rogations, une image en bronze, passait pour l'emblème de la victoire remportée par saint Loup sur l'hérésie des Pélagiens. Grosley, Éphémérides, 3e part., ch. 91, t. 1, p. 222-225. Ici du moins le sens allégorique du serpent s'était conservé. A Aix, en Provence, la procession des Rogations va déposer sur un rocher appelé *Rocher du Dragon*, et voisin d'une chapelle dédiée à saint André, la figure d'un dragon que la tradition dit avoir été tué par ce saint apôtre. Magas. Encyclop., t. 6, p. 287, ann. 1812. Mém. de M. Fauris de Saint-Vincent.

ciennes figures dont l'origine semble être tout égyptienne. Je veux parler de ces figures offrant des femmes tétées, sucées dans leurs parties les plus secrètes, par des reptiles, de ces représentations de personnages dévorés par des serpents qui les enlacent et les déchiquetent. Ce sujet n'est pas rare dans les monuments du moyen-âge. A l'abbaye de Moissac, on voit la figure d'une femme tétée par des crapauds, sucée dans ses parties naturelles; près d'elle, est un homme de la bouche duquel s'échappe un crapaud, et qui porte un diable sur ses épaules[1]. Aux églises de Montmorillon[2], de Saint-Jouin, à Saint-Hilaire de Melle, à Saint-Jacques de Ratisbonne[3], on voit dans des bas-reliefs, des femmes tétées par des serpents qu'elles tiennent ordinairement par le cou, à la hauteur de leur sein. A l'église Saint-Sauveur de Dinan, on remarque, sur les bas-reliefs du portail, une femme tétée par des crapauds et tourmentée par des serpents; un animal à quatre pattes lui ronge le crâne. Au portail de gauche de la même église, un homme à cornes de bœuf est tiré par deux crocodiles fantastiques. Dans un ancien bâtiment à Beverley, dans l'Yorkshire[4], sur un

[1] A. Le Noir, Hist. des Arts en France, pl. 24, en donnant le bas-relief de Moissac, a fort judicieusement remarqué que ce sujet semble avoir inspiré Cazotte, dans ces vers :

Sur ses épaules déchirées,
Les démons frappaient à coups redoublés,
Les fouets dont leurs mains sont armées
Sont des serpents les plus envenimés;
Il veut crier,
Un crapaud du gosier
Lui sort avec clameur.
Hélas, ma bonne, hélas! que j'ai grand'peur.

Le crapaud et la grenouille étaient des animaux consacrés au démon et qui en servaient souvent de personnifications. Saint Jean dit qu'il vit sortir de la gueule du dragon, trois esprits impurs semblables à des grenouilles. Apoc. XVI, 13. Milton compare, dans son Paradis Perdu, Satan à un crapaud :

.... Him there found
Squat like a toad.
B. IV, v, 80.

[2] De Caumont, Bullet. monum., t. 6, p. 345 (1840).

[3] Grille de Beuzelin, Essai historiq. sur saint Jacques de Ratisbonne, pl. 4 et 5.

[4] Specimens of the anciens sculptures and paintings in England by Carter, pl. 111 (London, 1834, in-f°).

bas-relief qui supporte un vieux fronton, on voit un homme tenant à la main deux serpents qui cherchent à le dévorer, et touchent à l'extrémité de ses lèvres. Sur un chapiteau de l'abbaye de Tournus, on a représenté un homme accroupi, tenant par le cou deux serpents qu'il approche de sa bouche[1]. Parmi les statues provenant de Notre-Dame de Caillouville, on voit deux torses nus, de sexe différent, accolés de la plus étrange manière; deux serpents qui traversent leurs chairs, les enlacent de leurs hideux replis, les mordant aux mamelles et aux parties naturelles[2]. A Sainte-Foy de Conques, un bas-relief représente un avare auquel un serpent ronge les yeux[3]. Au porche de l'église de Saint-Nectaire (Puy-de-Dôme), on voit, dans le supplice des réprouvés, un homme que des diables aîlés ont enchaîné avec des serpents[4]. Dans les bas-reliefs de Notre-Dame de Paris, l'artiste a représenté une vaste chaudière dans laquelle le démon fait bouillir les damnés; un énorme serpent s'échappe de la chaudière, de petits crapauds s'élancent dedans[5]. Dans les bas-reliefs qui décorent la chaire de la cathédrale d'Orviette[6], on voit des damnés tourmentés par des serpents. Au Campo-Santo, Orcagna, dans son jugement dernier, a représenté le supplice des impudiques, par des hommes et des femmes dont d'horribles serpents dévorent le sein et les parties naturelles[7]. Dans des miniatures d'un manuscrit latin exécutées, au XIIe ou XIIIe siècle, par un peintre italien, élève de l'école grecque, on voit une femme tourmentée par des serpents qui l'attaquent par où elle a péché[8]. Jérôme Drexelius, dans son livre intitulé : *De æternitate considerationes*, cite une

[1] Ch. Nodier, Taylor et Cailleux, Voyage dans l'anc. France. Franche-Comté, pl. 21.

[2] H. Langlois, Essai sur saint Wandrille, p. 131.

[3] Mérimée, Notes d'un Voyage en Auvergne, p. 185.

[4] Bullet. du Comité des Arts et monum., t. 2, nº 1, p. 54.

[5] Laborde, Monum. de la France, t. 2, pl. 173.

[6] Cicognara, Storia della scultura, t. 1, pl. 17.

[7] Rossi e Lasinio, Pitture a fresco del Campo Santo di Pisa, pl. 15.

[8] D'Agincourt, Peint., pl. 103.

estampe, dans laquelle on a figuré des réprouvés dévorés par des serpents.

N'est-il pas permis de croire que tous ces sujets variés, quant aux détails, mais chez lesquels reparaît toujours la même idée du supplice des reptiles, ont été inspirés par la représentation typique primitive, telle qu'on la voit à Moissac ou à Montmorillon, dans laquelle le peuple aura cru trouver des damnés en proie au supplice infernal ?

C'était d'ailleurs au moyen-âge une opinion généralement reçue chez les chrétiens, qu'une des principales peines de l'enfer consistait à devenir la pâture d'horribles reptiles[1]. On s'imaginait trouver dans une parole d'Isaïe, la preuve de cette étrange idée[2]. Une foule de passages de poètes et d'écrivains ne nous laissent d'ailleurs aucun doute sur l'existence de cette croyance.

Dante nous montre au fond de l'enfer les voleurs dévorés par de hideux serpents[3]. On lit dans la vision de Tindal : E per » tolz lors membres autres yssian bestias serpentines qui avaient » caps ardens et bex agusatz de fer am losquels squissivan » aquelas armas tristas las cos (lesquelles) daquelas serpens

[1] Cette croyance se fondait sur ces paroles du psalmiste : « Qui confidunt in te, non timebunt colubrum tortuosum ». Ps. 101. Elle offre une grande analogie avec celle des Scandinaves, qui plaçaient le grand dragon Nidhoggr, qui suce et déchire les coupables, dans le Nostrandir, partie la plus profonde du Niflheim ou de l'Enfer. Edda Sœmund. Lex. myth., p. 455, 522.

[2] Vermis eorum non morietur et ignis eorum non extinguetur, c. 66, v. 24. Une hymne de l'église sur le jugement dernier, renferme la phrase : « Et vermes scelerum mordebunt intima cordis, » dans laquelle on a fait usage de la même métaphore. Cf. Hymn. eccles., ed. A. G. Cassandro, p. 341 (Coloniæ, 1556, in-12°). Saint Cyrille s'écrie, en parlant de l'enfer : Οἷός ἐστιν ὁ ἀκοίμητος καὶ ἰοβόλος σκώληξ. Hom. div. ap. Opera, t. 5, p. 409, éd. Aubert. Dante a dit du diable :

Difendimi, o signor, dallo gran verme.

A Poitiers, le dragon de sainte Radegonde était appelé, par une expression du même genre, *la bonne sainte vermine*. Mém. de la Soc. roy. des Antiq. de France, t. 1, p. 464.

[3] Con serpi le mandietro avean legate :
Quelle ficcavan per li ren la coda
E'l capo ed eran dinanzi aggroppate.
C. XXIV.

» avian aguilhas tortas aissi coma son moscalhas (hameçons)[1]. Dans la vision miraculeuse du moine d'Evesham, rapportée par Mathieu Pâris, il est question de damnés déchirés par les dents venimeuses de reptiles monstrueux [2]. On raconte dans le roman de Guerino el Meschino, le supplice de malheureux damnés, plongés dans les glaces jusqu'aux mamelles , et celui du géant Machabeus, tourmenté avec sa femme, au fond des enfers, par de semblables animaux [3]. Nous lisons dans le Voyage au purgatoire de saint Patrice : « Là avoit hommes et femmes de divers » aages qui se gissaient tous nus trestous estandus à terre, le » ventre dessoulz, qui avoient des clous ardents fichiés parmy » les mains et parmy les piés. Et y auoit de grands dragons » toulz ardents qui se sevient sur eulx et leur fichoient les » dentz tous ardentz dedans la chair, et sembloient qui les » voulussent mangier... Ailleurs on voyait encore des damnés » mordus par des serpents, aux yeux, aux oreilles, au nez [4].» L'enfer est peuplé de vermiziers et de couleuvres puantes, nous dit la légende de Faust [5].

Dans le tableau de l'enfer que nous trace un chant populaire

[1] Mem. de la Société archéol. du Midi, t. 2, Notice sur la vision de Tindal, par le marquis de Castellane.

[2] Gr. Chroniq. de Math. Paris, trad. Huillard-Breholles, t. 2, p. 247.

[3] Roman de Guerino el Meschino, anc. trad. ital. de Bottari, c. 77 et 176 (éd. Bibl. roy., in-4o, Y. 2, 853).

[4] Mss. Bibl. roy., in-4o, no 7588.

[5] Légende de Faust, par Widman, trad. fr. de Palma Cayet, p. 277, de la trad. du Faust de Goethe, par M. Gérard.

Dans le poëme de D. Gonzalo de Berceo, intitulé : « Signos del Juicio », on lit ces vers qui font voir aussi que cet auteur regardait les serpents comme les principaux agents du supplice des damnés :

Comerlos an serpientes et los escorpiones
Que an amargos dientes, agudos aquijones
Meterlis an los rostras fasta los corazones
Nunca abrau remedio en ningunas sazones.
V. 39 et s.

Ap. t. 2 de la coleccion de Poesias Castellanes anteriores al siglo XV, por D. T. C. Sanchez.

On connaît la légende qui rapporte que le corps de Karl Martel était, au fond de son tombeau, rongé par un serpent, en punition de ses impiétés et de ses sacriléges. Cf. Bolland. Act., IV januar., ap. Vit. S. Rigoberti, c. 4, p. 177.

de la Bretagne, il est dit des damnés, que leur peau sera écorchée et leur chair déchirée par les dents des serpents et des démons [1].

L'analogie que les différents sujets figurés, dont nous avons parlé ci-dessus, présentent avec les figurines d'Isis tétée par des crocodiles, et surtout avec les représentations de la terre, *tellus*, que l'on voit dans deux manuscrits d'Exultet du musée Barberini, nous confirme dans l'opinion que nous avons émise en commençant, que ces images sont devenues dans la pensée des artistes ignorants qui les ont reproduites, des images d'un des supplices endurés en enfer. En effet, les figures symboliques de la terre représentées dans les Exultet en question, sont précisement le type de celles qu'on observe dans les bas-reliefs de Moissac, de Montmorillon, de Dinan et de tant d'autres lieux. Dans le premier de ces manuscrits, on voit une femme tétée par un serpent et par un autre animal qui semble être une biche; au-dessous est écrit le mot TELLVS [2]. Dans le second, qui date du XI[e] siècle, on voit cette même femme têtée par deux cerfs. Ces figures de femmes tétées par des reptiles [3], et comme on le voit d'origine païenne, pourraient fort bien avoir été apportées par les templiers, dont les doctrines orientales et en partie empruntées aux idées gnostiques, admettaient de semblables simulacres. Leur célèbre idole de Baphomet n'était sans doute pas autre chose, qu'une de ces figures panthées. C'est ce qui est confirmé par l'existence de certaines figurines orientales offrant une femme, le corps entouré d'un serpent, comme on en voit à la bibliothèque de Weimar [4].

Quoi qu'il en soit d'ailleurs de l'origine des représentations,

[1] Th. de la Villemarqué, Chants popul. de la Bretagne, p. 351.

[2] D'Agincourt, peint., pl. 46, Isis et la Terre (Tellus) étaient, comme on sait, la même divinité. *Ἀλλὰ ταύτας γε δὴ, τῶν ὀνομάτων τῇ μὲν Ἴσιδι τὸ τῆς γῆς μεταλαμβάνοντες.* Plutarq., de Is. et Osir., ed. Reiske, p. 374, 473.

[3] D'Agincourt, Peint., pl. 53, n° 2.

[4] Cette opinion est, au reste, celle du célèbre orientaliste de Hammer, qui a rapproché ses figurines de Weimar, d'autres analogues du musée Naniano. Cf. Curiositäten der physisch. literarisch. historisch. Vor-und Mitwelt Band II, stuck 6 (1812); Band IX, stuck 2, p. 15 (1821).

dans lesquelles on voit figurer le serpent comme principal instrument des souffrances éternelles, il est au moins certain que la présence du serpent dans l'enfer se rattachait encore, dans les idées du moyen-âge, à l'antique association qui s'est faite dans l'esprit de l'homme entre le reptile et le démon. Le peuple ne séparait pas ces idées d'enfer et de serpent, et cette union intime qui s'opérait dans son esprit, donnait tous les jours naissance à de nouvelles fables.

Le lion s'offre à nous, tantôt comme un animal fier, fort avec modération, dominateur des forêts, mais noble dans l'exercice de sa puissance; tantôt comme un animal féroce et vorace, dont rien n'arrête la fureur et auquel il est difficile de résister.

A ces deux aspects différens, sous lesquels nous considérons le caractère du lion, correspondent les deux sens distincts attachés à l'emploi symbolique de la figure de cet animal. Ou bien le lion est l'emblème de la force, de la puissance de cette vertu appelée *fortitudo divina*, et qui fut celle des martyrs par excellence; ou bien il est l'image du démon, toujours prêt à saisir le pécheur qu'il guette, comme la bête fauve guette sa proie, et qu'il s'apprête à dévorer au fond des enfers.

Au premier sens métaphorique du mot lion, se rapportent plusieurs passages de l'Ecriture :

« Judas est un jeune lion : — Vous vous êtes levé, mon fils, pour ravir la proie. — En vous reposant, vous vous êtes couché comme un lion et comme une lionne, qui osera le réveiller [1] ?

Ne pleurez point, s'écrie saint Jean dans son Apocalypse [2], voici le lion de la tribu de Juda, le rejeton de David, qui a obtenu par sa victoire le pouvoir d'ouvrir la vie et d'enlever les sept sceaux.

[1] Genes., XLIX, 9.
[2] Apoc., V, 5.



Le lion était encore l'emblème de la vigilance; un préjugé populaire voulait qu'il dormît les yeux ouverts [1].

Dans l'antiquité païenne, le lion était aussi l'attribut des divinités fortes, de Dourga [2], de Cybèle [3], de Phré [4], d'Hercule [5].

C'est à ce titre d'emblème de la force, que cet animal servit à caractériser l'ermite, le solitaire, celui qui, par une énergie morale extrême, avait remporté sur ses passions, sur ses penchans corporels, une éclatante victoire. Dans l'Inde, le même symbole fut en usage : les ermites sont appelés *lions*[6]. L'homme lion, c'est l'ascète qui a identifié l'esprit de vie à l'esprit absolu; qui a réuni le moi particulier, le djiva individuel, le nara ou la personne au para-brahm universel, au sinha ou au lion [7].

Dans les représentations figurées, le lion a été employé, mais rarement, à titre d'emblème du Dieu fort, du Christ et des justes. Sur le tympan d'une des portes du grand portail de l'église de Wechselburg, église qui date du 12e siècle, on voit sculpté un lion offrant, en signe de paix, sa patte antérieure à un dragon-griffon. Ce sujet allégorique, qui fait pendant à l'agneau, symbole du gouvernement pacifique de Jésus, sculpté au-dessus de l'autre porte, est évidemment l'image de la récon-

[1] C'est à cette croyance que font allusion ces vers qu'on lit dans le livre des emblèmes d'Alciat :

> Est leo, sed custos oculis quia dormit apertis ;
> Templorum idcirco ponitur ante fores.

Comme emblèmes de la vigilance, on plaçait des statues de lions aux portes des maisons et des églises. Les Egyptiens plaçaient aussi des lions aux portes de leurs temples. Plutarch. de Is. et Osirid., 38.

[2] Creuzer, trad. Guigniaut, t. 1, p. 165.

[3] Jacobi (Ed.) Handwörterbuch der griechischen und romischen Mythologie, t. 2, art. Rhea (Koburg, 1835).

[4] G. Wilkinson, ouv. cit. 3, 4, p. 169, Nork, Vorschule der Hieroglyphen, p. 225.

[5] Aelian. Hist. animal., XII, 7. Clem. Alex. Stromat., V, 17.

[6] Analyse du Narasinha oupanicha, par M. le baron d'Eckstein, Journ. asiatiq., 3e série, t. 2, p. 469.

[7] L. Puttrich, Denkmale der Baukunst des Mittelalters in Sachsen, pl. 7 (Leipsig, 1836, in-4°).

ciliation des méchants, personnifiés par le dragon-griffon, avec Dieu personnifié par le lion.

Comme animal vorace et féroce, le lion est, l'avons-nous dit, la figure du démon [1]. La Bible fait aussi du roi des forêts, la personnification de l'ennemi attaché à notre perte [2]. Saint Pierre se sert d'une comparaison plus explicite encore : « Sobri estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus, tanquam leo rugiens irruit, quærens quem devoret [3] ». Saint Ambroise développe la même idée dans son Hexameron [4], ainsi que saint Jérôme daus son Commentaire sur les Psaumes [5]. Joseph, l'époux de Marie, dans la prière qu'un livre apocryphe, dont la rédaction remonte aux premiers siècles de l'église, place dans sa bouche, s'écrie au moment de mourir : « Neque irruant in me leones, neque prius submergant animam meam fluctus maris ignei [6] », voulant désigner par ces mots l'enfer et le démon. L'église fit aussi usage d'une comparaison identique, et elle chantait à l'office des morts : « Libera me, Domine, de morte æterna; in die illa tremenda, de manu, de pœnis inferni, de profundo lacu, *de ore leonis*, ne absorbat eas tarta-

[1] Tcherny-Bog, divinité du mal chez les Slaves, était représentée sous la figure d'un lion assis. Fonvent, Mythologie grecq., lat. et slavonne, p. 125.

[2] Susceperunt me sicut leo paratus ad prædam. Ps. XVI, 12.

[3] Epist. S. Petri, c. 5. Cf. Apocalyps, XIII, 2.

[4] Cognosce te, homo, quantus sis et attende tibi, ne quando laqueis implicatur, diaboli fias præda venantis, ne forte in fauces tetri illius leonis incurras, qui ruit et circuit quærens quem devoret. Hexam., lib. 6, c. 8. Il est curieux de retrouver absolument la même idée dans les livres bouddhiques. « Démons aux formes terribles qui rodez comme des ours et des lions dans la vaste forêt, écoutez et soyez attentifs. » Passage de l'Achtami-Vrata-Vidhana, rituel du Népal des pratiques Tantrika. Journ. asiat., t. 7, 1831, p. 137. Hésiode a aussi comparé Typhon, le type primitif de notre diable, au féroce monarque des forêts :

Ἄλλοτε δ' αὖτε λέοντος ἀναιδέα θυμὸν ἔχοντος.
THÉOG., V. 833.

[5] Sicut catulus leonis, leo diabolus catulus filius ejus antichristus, vel aliud; leo diabolus et filii ejus Judæ. S. Hieron, in ps. XVI, 12.

[6] Histor. Josephi fabri lignarii, c. 13, ap. Thilo, Cod. apocryph., t. 1, pag. 25.

rus [1]. » D'ailleurs les symboles du lion et du serpent étaient intimement liés dans les doctrines orientales [2]. Souvent l'image de ces deux animaux était même confondue en un symbole unique, comme on le voit dans les figures gnostiques [3]. On comprend alors que le serpent étant devenu l'emblème du démon, le lion dut recevoir la même destination.

Le lion fut donc, dans la croyance populaire, une des formes particulières attribuées aux démons [4], forme sous laquelle le vulgaire s'imaginait qu'il se rendait par fois visible [5].

L'art qui vit d'images et les multiplie sans cesse, s'empara

1 Renaudot, Collect. liturg. orient, tom. 2, p. 117. On lit aussi dans le Psautier de la Vierge, VII, ap. t. 6 Oper. S. Bonavent : « Conclude ora leonis et dentes ejus. »

2 La chimère, ce monstre imaginaire de la fable grecque, dont l'origine se rattache sans doute à quelque symbole qu'on ne peut plus aujourd'hui découvrir, était un mélange des formes du dragon ou serpent et de celles du lion :

...... μία μὲν χαροποῖο λέοντος
Ἡ δὲ χιμαίρης, ἡ δ' ὄφιος, κρατεροῖο δράκοντος.
HÉSIOD., *Théog.*, 321-22.

Dans les doctrines astronomiques des anciens, le lion était la personnification de la stérilité :

Et stella vesani leonis
Sole diem referente siccos.
HORAT., lib. 3, od. 29.

Le lion était l'adversaire du verseau (aquarius), souvent assimilé au Christ qui verse l'onde de vie : « Aquarius autem adversus leoni est et illo oriente mox occidit.» Macrob. in somn. Scip., lib. 1, p. 49, ap. opera (Lugd. Batav., 1628, in-12).

3 Cf. Matter, Hist. du gnosticisme, pl. VI.

4 Michel Psellus dit en parlant du diable, dans son ouvrage : de Dæmonibus, « leonis more fremit, saltat ut pardalis, latrat ut canis, » cité par J. Wierus, dans son ouvrage « de Præstigiis dæmonum et incantationibus, p. 66 (Basil., 1583, in-4o).

Dans tous les ouvrages du moyen-âge, le démon nous est représenté rugissant après sa proie comme un lion. Lorsque l'on jetait le sel et les cendres dans l'eau bénite, on récitait une prière dans laquelle étaient ces mots : Qui inimici rugientis sævitiam superas. Archeologia, 1834, p. 255, Ordo ad bened. seu dedic. basilic. ex mss. Bibl. Rothomag.

5 Suivant Pierre de Lancre, on voit bien souvent des démons apparaître sous la forme des lions; mais ils disparaissent dès qu'on met un coq devant eux. Cf. sur cette croyance superstitieuse ralative à la vertu du coq blanc pour effrayer le lion, saint Ambros. Hexam., lib. 6, c. 4; Lucret. de natur. rerum. carm., c. 4.

de cette nouvelle représentation du démon et peignit les saints, les évêques, foulant aux pieds le féroce animal, comme il les avait offerts foulant le serpent [1]. Parfois même, pour se conformer aux paroles du psaume « super aspidem et basiliscum ambulabis et conculcabis leonem et draconem », l'artiste réunit sous les pieds de la statue du prélat, de l'abbé, ces deux animaux diaboliques [2]. Association qui rappelle celle que l'on voit dans les Abraxas [3], et qui se rattachait peut-être aussi à un système d'idées communes entre les chrétiens et les gnostiques.

D'autres fois, ce fut sous l'emblème de la lutte, emblème qui semble avoir dominé toute la symbolique du moyen-âge [4], que s'offrait dans les monumens le combat que Satan livre aux pécheurs qu'il cherche à dévorer. C'est ce qu'on peut voir à Saint-Trophime d'Arles [5], à Saint-Jacques de Ratisbonne [6], à la cathédrale de Worms [7], à l'église de Saint-Gilles [8], à Saint-Michel de Cuxa [9], à la cathédrale d'York [10]. Dans cette

[1] A l'église de Saint-Riquier, saint Vulfran, archevêque de Sens et patron du Ponthieu, est représenté tenant un lion enchaîné. Saint Riquier est aussi représenté ayant un lion à ses pieds. Gilbert, Descript. de l'église de Saint-Riquier, p. 200.

[2] Cf. Stothard, Monum. effig. of great britain.

[3] Matter, Hist. du gnosticisme, atlas, pl. II, act. 6.

[4] Les combats de Jacob et de l'ange, de David et de Goliath, de Samson et du lion, étaient les types primordiaux de ces sujets caractéristiques : « Vir qui cum Jacob luctam iniit, dit saint Isidore de Seville, Christi certamen cum populo Israel figuravit. » Allegor. in sacr. script., n° 30. Oper. ed. Arevallus, t. 5. Cette idée tout orientale venait de l'Egypte et de la Perse, nous la retrouvons dans la lutte d'Antée et d'Hercule. Cf. Sturz ad Pherecyd., p. 145.

[5] Les pilastres de cette église sont supportés par des lions qui dévorent des damnés. Laborde, Monum. de la France, tom. 2, pl. XII. Ce sujet se voyait aussi aux portes de Saint-Laurent in Verano. Ciampini Vet. monum., pl. XVI.

[6] Cf. Popp et Th. Bülau, l'Architecture du moyen-âge à Ratisbonne, pl. IV. On voit dans les bas-reliefs de cette église plusieurs animaux qui s'entredévorent et qui rappellent ceux de l'abbaye de Moissac.

[7] Hope, Hist. de l'arch., trad. Baron, pl. XL et XLI.

[8] Laborde, Monum. de la France, t. 2, pl. XXI.

[9] Sur un des chapitaux de ce cloître, on voit des hommes dévorés par des lions. Voyag. pittoresq. dans l'anc. France, Languedoc, t. 2, pl. CLXIII.

[10] J. Britton, the History of the metropolitical church of York, pl. XX (in-4°, 1819).

dernière église, on a représenté Jésus-Christ ouvrant les portes de l'enfer, sous l'allégorie d'un homme qui ouvre la gueule d'un lion; derrière ce personnage, est une femme qui tient une clé.

Telle était la tendance à reproduire sans cesse cette lutte de l'homme contre le lion, que toutes les représentations qui offrent un semblable sujet, ont été particulièrement affectionnées par les artistes du moyen-âge : telles sont celles de David ou de Samson combattant contre un lion, de messire Yvains, dit le chevalier au lion [1].

Le peuple confondit dans une même idée grossière, le sens de tous ces symboles. Que le lion fut l'emblème de la force morale de l'ermite, du démon vaincu et soumis, que ce fut même un simple ornement héraldique, un de ces animaux qu'un usage fréquent plaçait dans les tombeaux aux pieds de la statue d'un seigneur [2], signe de la puissance et des droits féodaux [3], n'importe, ce fut toujours, aux yeux du vulgaire, l'image d'un lion véritable que l'ermite, le saint, le seigneur avait apprivoisé [4], qu'il s'était attaché par quelque bienfait.

[1] Ce sujet du chevalier Yvains se trouve sur une ancienne tapisserie citée par M. Jubinal; on le voit également dans le bas-relief d'un coffre d'ivoire donné par Willemin, pl. CXIII, p. 146, et sur une stalle de la cathédrale de Rouen. Langlois, Stalles de la cathédrale de Rouen, 6e stalle. A Saint-Nectaire (Puy-de-Dôme), on remarque au porche de l'église, des personnages montés sur des lions. Bullet. du comité des arts et des monum., t. 2, no 1, pl. XIV. On attribuait à plusieurs saints la destruction de lions, comme on le faisait pour les serpens, ainsi que nous l'avons constaté. C'est ce qu'on peut observer, par exemple, dans la vie de saint Emerius. Bolland act., XXVII. jan., p. 782. Rien n'est au reste plus commun, dans les églises du moyen-âge, que ce sujet d'hommes luttant contre des animaux plus ou moins fantastiques. Cf. dans Carter, pl. XXIV, les chapiteaux de l'église de Rumsey, Hampshire et les décorations du cintre du portail de Sainte-Marguerite à York, pl. CIV.

[2] Cf. pour de nombreux exemples de lions placés aux pieds des statues, Cotman, Engravings of sepulchral brasses, 2e édit., 2 vol. in-fo, et Stothard, the monumental effigies of great Britain., 2 vol. in-fo, 1817.

[3] Cf. Dupuis-Demportes, Traité historiq. et moral du Blason, t. 2, p. 6, (Paris, 1754, in-12).

[4] A Brunswich, on voit un lion, suivant l'usage héraldique, sur le tombeau d'Henri-le-Lion, au pied de sa statue. Mais la tradition populaire explique la présence de cet animal, en disant que c'est un lion qui allait succomber dans un combat que lui livrait un serpent, lorsque Henri le se-

On renouvela sans cesse, dans l'impuissance où était l'imagination d'expliquer ce symbole, l'anecdote si connue d'Androclès, comme cela eut lieu dans les légendes de saint Jérôme [1]; de saint Gérasime [2], de saint Siméon [3], de saint Anina le Thaumaturge [4].

On supposa aussi, tantôt que des lions avaient servi de défenseurs, de protecteurs à ceux près desquels on voyait leur image, ce qu'on lit dans la vie de saint Jean-Silentiaire [5]; tantôt qu'ils avaient fait retrouver leurs reliques, ce qu'on rapporte des restes de sainte Pélagie [6], de saint Paul, ermite [7], de sainte

courut. Grimm., Trad. popul. de l'Allemagne; trad. Theil, t. 2, p. 289. De même le lion qui décore le tombeau de Gouffier de Lascours, est regardé comme l'image d'un de ces animaux qui suivait ce seigneur avec la fidélité d'un chien. Allou, Descript. des monuments des différents âges de la Haute-Vienne, p. 359.

1 Malgré la légende, plusieurs auteurs ont déjà cherché avec raison une signification symbolique au lion de saint Jérôme. On lit dans l'ouvrage intitulé : « Sacrarum Vaticanæ Basilicæ cryptarum monumenta, æreis tabulis incisa a Phil. Laur. Dionysio, edita a Aug. de Gabrielis (Romæ, 1773, in-f°, p. 71) », au sujet d'un bas-relief donné pl. 28, et représentant saint Jérôme et son lion, bas-relief qui remonte à Calixte II : « Quorsum vero ut hæc quoque lapidea tabula ostendit, ad S. Hieronymi effigiem leo appingi consuevit? Suum in desertis locis (in quibus plerumque belluæ commemorantur) manendi desiderium sanctus ipse doctor tum factis, tum luculentissimis hisce verbis explicavit : Mihi solitudo paradisus est. Insuper invictum animi ejus robur adversus hæreticos ac perstrepentem in eos tanquam rugitus leonis clamorem nemo unus ignorat.« Significat leo, dit Molanus, de Hist. imagin., lib. 3, c. 42, en parlant du lion de saint Jérôme, quod secesserit Hieronymus in vastam Syriæ solitudinem. Leonem Marco tribuit qui evangelium suum a solitudine incipit. » Cf. J.-B. Casalii, de vet. sacr. Christ. ritib., p. I, c. 1, p. 24.

2 Bolland. Act. sanct., V mart., p. 388.

3 Boll. Act., XXVI jul., p. 332. Il est impossible de ne pas reconnaître dans le récit même du miracle, le sens symbolique du lion que le saint soumit à sa puissance, et de ne pas voir la trace de la représentation d'un lion emblématique qui avait donné lieu à la légende. On lit en effet : « In foro palatii *leonem ligatum* conspexit. Cui vir sanctus appropians caput et omnia ejus membra palpando tractavit, deinde in ore illius *Christi fretus virtute*, sanctam dexteram sine metu impressit. Tum leo, suæ feritatis oblitus, sancti viri manum quasi matris pupillam, lingendo sugebat atque mansuetudinem agnum sese præbebat. »

4 Bolland, Act. sanct., XVII mart., p. 432.

5 Boll., XIX feb., p. 133.

6 Boll., IV maii, p. 458.

7 Boll., X januar., p. 212.

Marie-l'Égyptienne [1]. En un mot, les histoires les plus variées et les plus invraisemblables furent inventées, pour justifier l'image de ces lions symboliques. Des légendes pareilles s'attachèrent aussi à ceux que l'artiste avait offerts, dans les bas-reliefs, dévorant des hommes ou des animaux [2], quoique l'excessive fréquence, dans les édifices du moyen-âge, de ces sujets d'animaux dévorans ou dévorés, eût dû tout de suite faire comprendre au peuple qu'on ne les avait placés que dans une intention allégorique. Mais c'est le propre de l'ignorance de s'en prendre toujours à la forme et d'y chercher la pensée toute entière.

Le loup et l'ours ont joué le même rôle que le lion dans la symbolique chrétienne, et sont devenus, à raison de leur instinct féroce et vorace, des emblèmes secondaires du démon : « Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups, » disait le Christ à ses apôtres [3]. Selon Eusèbe [4], Osiris, roi des enfers, sortit de son royaume sous la forme d'un loup. Dans la mythologie scandinave [5], le loup Fenris est le frère du serpent et l'enfant de Loki, le Satan du Nord. La forme d'un

[1] Legenda Aurea, p. 73.

[2] On voit par exemple, dans l'église de Rosheim, en Alsace, l'image d'un lion tenant entre ses griffes des êtres humains de petite stature. Un aigle surmonte le faîte de l'église. Le peuple a pris cet aigle pour un corbeau et il raconte au sujet de cette représentation symbolique, qui se trouve ailleurs et notamment à Saint-Trophime d'Arles, qu'un corbeau indiqua l'emplacement de l'église, et que des enfants d'un prince furent, en ces lieux, arrachés à la dent cruelle d'un lion. Bullet. du Comité des arts et des monum., 8e num. 1840, p. 247.

[3] Math. X, 16. Cf. sur d'autres passages, Math. VII, 15 ; Joh. X, 12 ; Sophronie, III, 3.

[4] G. Wilkinson, Customs and manners of the anciens Egyptians, t. 4, c. 14, p. 147.

[5] Le loup Fenris ou Fenrir, le frère du serpent Midgard et de la mort, Hela, produit les éruptions volcaniques, par les flammes qui s'échappent de sa gueule. Lex. Mythol., t. 3, de l'Edda sœmundar Hins Froda, p. 497. Ce serpent est enchaîné, comme le Satan de l'Apocalypse, jusqu'à la fin du monde, jusqu'au crépuscule des dieux.

loup [1] ou d'un ours [2], suivant les croyances populaires, était une de celles sous lesquelles le démon apparaissait aux hommes [3].

Les nombreux bas-reliefs du moyen-âge où ces animaux figurent comme emblèmes du démon, confirment le fait de l'association des idées d'ours et de loup à celles de Satan et d'enfer. A l'abbaye de Moissac [4], on voit des espèces de loups dévorant des oiseaux; allégorie destinée sans doute à

[1] Wierius dit, dans sa Démonologie, qu'un des principaux démons a la figure d'un loup et la queue d'un serpent. Tout le monde connaît la croyance aux loups-garous. Cette transformation en loup se rattachait à la démonologie; toutes les métamorphoses de ce genre s'opéraient toujours par un effet du démon. Horst, Dämonologie oder Geschichte des Glaubens an Zauberei und dämonische Wunder, t. 2, p. 217 (Francfort, 1818, in-8°). Les sorciers, ministres du diable, passaient pour avoir la puissance de se changer en loups. Le nom saxon de Bewoulf, le vainqueur de Grendel, mauvais génie d'une nature supérieure à l'humanité, signifie le vainqueur du loup. Dans les Loups-Ravissants ou Doctrinal-Moral de Robert-Gobin (vers 1520), le diable est un archi-loup. Les Anglo-Saxons donnaient au diable le nom de *Were-Wolf*. Hampson, medii ævi Calendarium, t. 1, p. 114. Cf. Leroux de Lincy, Introd. au livre des Légendes, p. 187 et 9.

[2] Un démon apparut à saint Taurin, sous les formes d'un lion et d'un ours. Cf. Le Prévost, Mém. sur la Châsse de saint Taurin, ap. Mém. des antiq. de Normandie, t. 5, p. 349. Un choriste de Cîteaux s'était légèrement endormi, en chantant les matines; il se réveilla en sursaut, et aperçut le derrière d'un ours, qui sortait du chœur: c'était le démon. Collin de Plancy, Dictionn. infernal, art. Ours. Ce fut aussi sous la forme d'un ours que le diable se montra au moine Armann. Petri Venerabilis, abb. Clunac., Miracul., lib. 1, c. 18. « Quadam die vidi ursum magnum ad me deduci ligatum, ut solent, circa ora, et dictum est mihi : Ecce dæmon. » B. Richelmi, Vallis Revelat., de Insidiis Dæmonum, c. 49, ap. Thes. anecdect., t. 1, part. 2, p. 425. Au moyen-âge le diable était souvent désigné sous les épithètes d'hircus, simia, *ursus, lupus, canis impurus*. Augusti, Denkwürdigk. aus der Christlich. Archäologie, t. 12, c. 4, part. 2, p. 258. Trithemius, cité par Wierus, de præstigiis dæmonum (Basil., 1583, in-4°), dit également : « Cæterum quando ad hanc non invenerint concedentem aeris materiam, apparentem formam sibi inducunt, prout contrarius vel humor vel vapor effingat et sic in formâ conspiciuntur plerumque *leonis, lupi, suis, asini, hippocentauri*, hominis cornuti, etiam caprinis pedibus, quales variis in locis quandoque apparuere. » Dans les prédictions du *Liber Mirabilis*, le diable qui doit désoler le siège apostolique de Trèves, est désigné sous les épithètes de loup et d'ours. Liber Mirabilis, c. 14, p. 18 (nouv. édit., Paris, 1831).

[3] Le démon tourmentait saint Albert, ermite, sous la forme de serpents et de loups. Bolland. Act., VII jan., p. 404.

[4] Laborde, Monum. de la France, t. 2, pl. 12.

peindre la lutte de l'esprit de ténèbres contre l'homme qu'il cherche à dévorer. Au-dessus de l'arc du portail, à l'abbaye de Saint-Riquier, on voit, au pied de la statue de ce saint, un lion et un loup qui dévorent de jeunes enfants [1]. Dans une peinture ruthénique du XIVe siècle, rapportée par d'Agincourt [2], le démon est représenté avec une tête de loup.

L'usage s'introduisit dans l'art de placer, à côté d'un saint, un loup et un ours, emblèmes du démon, dont le saint avait triomphé, qu'il avait réduit en servitude [3]. Le peuple, toujours par l'effet de son ignorance, s'imagina que ces animaux féroces avaient été soumis par la vertu surnaturelle du saint, réduits même à lui servir de bête de somme, comme cela se lit dans les légendes de saint Corbinian [4], de saint Humbert de Marolles [5], de saint Maximin [6], de saint Malo [7], de sainte Austreberthe [8] et de bien d'autres; fable qui une fois inventée, fut reproduite ensuite dans d'autres vies, par imitation et par l'effet de l'avidité du légendaire à s'approprier pour son saint, toutes les merveilles qu'il rencontrait [9].

1 Gilbert, Descript. de l'abbaye de Saint-Riquier, p. 79.

2 D'Agincourt, Hist. de l'art, peinture, pl. CXX.

3 Cf. Christliche Kunstsymbolik und Ikonographie, art. Bär et Wolf.

4 Act. Bolland, VIII sept., c. 3, p. 285. Un ours avait dévoré un cheval qui portait un bagage; le saint lui ordonna de porter le bagage à sa place: « Ipse vero Ansericus fecit, sicut præceperat ei vir Dei, et appositam super se saginam ipse ursus quasi domesticus equus, eandem saginam usque ad Romam perduxit; ibique a viro Dei dimissus abiit viam suam. »

5 Bolland, Act. sanct., XXV mart., p. 562.

6 Id., XXIX maii, p. 21.

7 Albert-le-Grand, Vies des Saints de Bretagne, édit. Miorcec et Graveran, p. 715.

8 Langlois, les Enervés de Jumièges, pl. 2.

9 Nous ne prétendons pas soutenir qu'une représentation symbolique mal comprise ait été l'origine de toutes ces légendes identiques, nous pensons seulement que primitivement on aura inventé la légende originale qui aura été ensuite reproduite par imitation, dans d'autres vies de saints, et cela dans le but d'expliquer la présence d'un des animaux que nous avons cités, placés par l'artiste comme emblème. On lit dans l'Histoire ecclésiastique d'Evagre, lib. 6, c. 7, une histoire qui paraît avoir été le type de toutes celles que nous venons de rapporter. Le solitaire Zosimas allant un jour à Césarée, et menant un âne qui lui portait son bagage, rencontra un lion

L'ours et le loup ont été également autrefois la source de légendes analogues à celles que l'on avait composées sur le lion [1], l'objet de quelques uns de ces miracles, pour lesquels l'invention populaire n'était jamais en défaut.

Le chien et l'âne ont encore figuré au moyen-âge, parmi les animaux emblèmes du diable. Dans l'antiquité, le chien se rattachait déjà au culte d'Hécate. C'était un chien, Cerbère, qui gardait l'entrée des enfers [2]. L'âne, chez les Egyptiens [3], était consacré à Typhon. Les atteintes du démon étaient souvent comparées à des morsures [4]: comparaison qui contribua aussi à faire représenter l'esprit des ténèbres, sous la forme d'un animal qui mord. Un grand nombre de traditions rapportaient que Satan s'était montré sous l'apparence d'un chien; je dis l'apparence, parce que les formes revêtues par lui n'étaient

qui enleva l'âne. Il le suivit dans une forêt qui était proche, et quand le lion eut mangé l'âne, il lui dit : Je ne ne saurais plus achever mon voyage, car je ne suis ni assez jeune, ni assez fort pour porter mon bagage. Ainsi si tu veux que je m'en retourne, il faut que tu portes mon bagage et que tu renonces pour un peu de temps à ta férocité naturelle. Le lion lui témoigna par ses caresses qu'il se soumettait à la volonté du solitaire. Zosimas mit son bagage sur le dos du lion, qui le mena jusqu'à la porte de Césarée.

1 Outre les saints que nous avons cités, il y en avait encore plusieurs autres que les peintres représentaient avec des loups, et dont quelques uns avaient dans leurs légendes des faits semblables à ceux que nous avons racontés : tels étaient saint Poppo, saint Bernard de Tironio, saint Vedaste et saint Simpert. Kunstsymbolik und Ikonographie, p. 195.

2 Synesius, évêque de Ptolemaïs, place encore, dans son hymne IX, le chien à la garde de l'enfer chrétien :

Ἀΐδας ὁ παλαιγενὴς
Καὶ λαοβόρος κύων
Ἀνεχάσσατο βηλοῦ.

Le souvenir de Cerbère s'était, au reste, conservé pendant le moyen-âge. Sur le chapitaux d'une des colonnes de Saint-Martin à Tarascon, on voit trois têtes de chien sortant d'un même corps, qui paraissent désigner Cerbère. Estrangin, Etudes sur Arles, p. 226.

La forme du chien est une de celles que revêtent les djinns ou démons, d'après la croyance des Arabes. Cf. E. W. Lane, An account of the manners and customs of the modern egyptians, t. 1, p. 307 (London, 1838, in-18).

3 G. Wilkinson, Customs, etc., t. 4, p. 15. Cf. S. Cyrilli comment. in Esaiam, lib. 3, ap. opera, ed. Aubert, t. 3, p. 451.

4 Τὸν γὰρ νήφοντα οὐδὲν βλάπτει ποτέ, dit saint Jean Chrysostôme, en parlant du démon. Opera, ed. Montfaucon, t. 3, p. 242.

que décevantes. Ils étaient fantastiques et non vivants, ces animaux à l'aide desquels le génie du mal cherchait à porter le trouble dans l'âme du pécheur, afin de s'en rendre plus facilement maître [1]. Quelquefois cependant, c'était dans des animaux véritables que l'esprit infernal fixait momentanément sa demeure [2], choisissant alors de préférence les bêtes immondes

[1] Satan était le grand maître des apparitions trompeuses, l'auteur des visions mensongères qui étonnaient l'homme. C'est un caractère qu'il a emprunté au dieu indien, Siva, le principe destructeur, divinité dont il rappelle au reste plus d'un des traits distinctifs. Lorsque la redoutable troisième personne de la Trimourtî cède aux prières de ses adorateurs, les troupes de ses serviteurs (les diables chrétiens, les serviteurs de Satan) se manifestent sous des formes de chiens, de porcs, de chameaux, d'ours et de chats. Voyez Saôptika-Parva, épisode du Mahâbhârata, trad. par Th. Pavie. Journ. asiatiq., novembre 1840, p. 461. Il est fort curieux de retrouver précisément dans les formes favorites de la divinité indienne, celles sous lesquelles les chrétiens croyaient que le démon se manifestait. C'est parce que Satan était l'auteur des apparences trompeuses, qu'il était le protecteur de la magie; car la magie, comme dit un proverbe arabe de Meïdani, est l'art de donner à la fausseté l'apparence de la vérité. En cela encore, le diable du moyen-âge se rattachait au principe mauvais de l'Orient, personnification de la matière, source des illusions. Dès les premiers temps de la foi, les fidèles s'imaginaient que les démons obéissent aux invocations sacrilèges des magiciens. Act. S. Pionii martyr., ap. Ruinard, act. martyr. sinc.

[2] Cf. Manuale exorcistarum ac parochorum R. P. Cand. Brognoli bergam., pars III, c. 4, art. 8, quest. 1 : quibus modis animalia bruta a dæmonibus vexentur (in-4°, Bergom. 1651).

Cette croyance que les démons peuvent entrer dans le corps des bêtes et les tourmenter comme l'homme, croyance dont nous trouvons la trace vivante dans le trait de l'Evangile qui raconte que J.-C. envoya les démons dans le corps des pourceaux, a donné naissance, dans le siècle dernier, au système original que le P. Bougeant a exposé dans son livre intitulé : Amusements philosophiques sur le langage des bêtes. L'auteur prétend que les animaux sont animés par les démons, autrement dit que les bêtes sont autant de démons revêtus de corps. Le P. Bougeant, qui a soutenu ce paradoxe avec infiniment d'esprit, ne voyait que ce moyen de justifier la bonté infinie du créateur, qui a donné le jour à une foule d'animaux dont la vie est malheureuse, et dont cependant l'infortune ne peut être compensée par une rémunération future. En supposant que les animaux étaient des démons qui subissaient leur peine dans des corps matériels, cette difficulté était résolue.

Toujours par une croyance qui se rattachait à tout ce système de métamorphoses, on pensait au moyen-âge qu'un homme pouvait, par un effet magique ou diabolique, être changé en animal; l'homme ainsi métamorphosé s'appelait *lutin* ou *luyton*. Cette idée a sa source dans l'antiquité, dans la fable des compagnons d'Ulysse métamarphosés en pourceaux par la baguette de Circé. Cf. Keightley, The fairy Mythology, t. 1. p. 65 (London, 1833, in-12).

ou féroces, telles que celles que nous avons citées. C'est presque toujours sous la forme d'un chien, que le démon se communiquait aux sorciers et aux magiciens [1]. Le diable affectionnait aussi la forme de l'âne. On le peignait souvent avec les longues oreilles de ce quadrupède, même avec sa tête et sa queue [2]. Le symbolisme de ces animaux explique pourquoi

[1] Cf. dans l'ouvrage intitulé : A collection of rare und curious tracts relating to witchcraft (in-8°, London, 1838), les procès de Williford, Cariden et Jeanne Hott, p. 5, et celui de Marguerite et Philippe Flower, p. 10. Ces infortunés avouent que le démon leur est apparu, sous la forme d'un chien. On sait que c'est aussi sous cette forme, que l'immortel Göthe introduit Méphistophéles, dans son Faust. On croyait que les magiciens se faisaient accompagner du démon, sous la forme de cet animal domestique. Leloyer, des Spectres ou Apparitions, part. 1, p. 25. Dans l'histoire apocryphe de saint Pierre, il est question de diables se montrant sous la forme de chiens. Hist. apost. de S. Petr., c. 13, ap. Fabricii cod. pseud., t. 2, p. 435. Cf. aussi Evang. inf. Salvat., c. 5, ap. Thil. cod. apoc. Le diable parlait à Simon le magicien sous la forme d'un chien. Naudé, Apologie des hommes accusés de magie, c. 26. Léon, évêque de Chypre, écrit que le diable sortit un jour d'un possédé sous la figure d'un chien noir. Si l'on en croit Bodin, il y avait dans un couvent un chien noir qui levait les robes des religieuses pour en abuser. Les pères directeurs finirent par découvrir que c'était un démon. Démonomanie des Sorciers, liv. 3, c. 6. Des gens crédules assuraient que le diable, en forme de chien noir, entraînait les passants dans la rivière de Quimper pour les y noyer. Cambry, Voyag. dans le Finistère, t. 3, p. 12. Cf. Dict. infernal de Collin de Plancy, art. Chien.

[2] Dans une apparition du diable au moine convers Adam, de l'ordre de Citeaux, l'esprit infernal se fit voir à lui sous la forme d'un âne. Gr. Chroniq. de saint Denis, t. 5, c. 54, p. 159, ed. P. Paris. Dans un bas-relief de l'église Sainte-Croix de Saint-Lô, église dont les dernières constructions remontent au XI[e] siècle, on voit le diable ayant une queue courte, une tête d'âne et faisant rôtir les damnés qu'il retourne avec une pioche. Cotman's Architectural antiquities of Normandy, t. 2, pl. LXXXVIII. Il peut, au reste, y avoir dans le démon aux grandes oreilles un souvenir du Mercure Wodan, représenté avec des oreilles semblables. Cf. Beaulieu, Recherch. archéol. et historiq. sur le comté de Daschbourg, auj. Dabo, pl. V (in-8°, 1836). Raoul Glaber décrivant, lib. 5, c. 1, le diable tel qu'il lui apparut dans une vision, lui donne des oreilles droites et pointues qui rappellent celles de l'âne et aussi celles des satyres, qui faisaient dire à Horace :

.... et aures
Capripedum satyrorum acutas.
Lib. II, od. 19.

Il résulte même des paroles de Cassien, que les solitaires prirent quelquefois des singes pour des démons, à raison de l'excessive ressemblance que ces animaux présentent avec les satyres, et par conséquent avec les diables. On sait, dit cet écrivain, que quelques uns d'eux, que le peuple appelle des faunes, sont tellement bouffons, que, sans faire aucun mal aux personnes

nous les voyons figurer tant de fois dans les légendes, soit comme agents du démon, soit comme serviteurs soumis et dociles, emblèmes de l'ennemi subjugué.

Le porc, animal impur, frappé de réprobation par les Juifs [1] et les Egyptiens [2]; le porc dans le corps duquel l'Evangile [3] nous montre le démon allant chercher un refuge, au sortir du corps du possédé, devait naturellement devenir un symbole du diable [4]. Il fut particulièrement destiné à représenter le démon de la gourmandise, de la volupté et des plaisirs immondes [5]; de là, la croyance populaire que l'esprit tentateur

qui passent dans les lieux et dans les chemins qu'ils assiègent, ils ne se plaisent qu'à leur faire mille singeries, à les tromper par quelques tours de passe-passe, à se rire d'eux et à se divertir de leur peur, et à courir après eux plutôt pour les effrayer que pour leur nuire. Il en est d'autres qui se contentent d'inquiéter les hommes durant les nuits sans leur faire d'autre mal. D'autres sont si furieux et si cruels que, ne se contentant pas de déchirer ceux qu'ils possèdent, ils se ruent encore sur ceux qui passent et tâchent de leur faire les derniers violences. Confér. 7, 182.

1 Levitiq. XI, 7.

2 Herodot. lib. 2, c. 120. G. Wilkinson, Customs, etc., tom. 4, pag. 181.

3 Matth. VIII, 30 et sq.

4 On rencontre souvent le cochon, comme emblème du diable, sur les bas-reliefs qui décorent les chapiteaux des églises romanes. J'ài vu cette année (1842) à l'église en ruines de l'île Iona, dans les Hébrides, des hommes luttant contre des cochons, sculptés sur des chapiteaux, sujet qui semble représenter allégoriquement la lutte du pécheur contre le tentateur. Chez les orientaux le démon est aussi désigné par le nom de porc. Plus inconsidéré que le démon, dit un proverbe arabe de Meïdani. Et Ebn-Alahrabius nous apprend que le mot *Afr* employé pour signifier le démon, veut aussi dire porc. Cf. Arabum Proverbia edid. G. W. Freytag, t. 2, p. 49. (Bone, 1839, in-8°).

5 Et vitam quidem voluptuariam porcorum esse D. Chrysostomus diserte tradit : Necnon S. Nilus in opere de octo vitiis, cum de gula : Obesus belluo, inquit, porcus est ad cædem paratus. Præiverantque Novalianus et Clemens Alexandrinus atque Lactantius inquirentes quorsum Deus suem Judæis edulem esse prohiberet : Cum lex, inquit Novatianus, suem cibo prohibet assumi, reprehendit utique cœnosam et luteam et gaudentem vitiorum sordibus vitam, bonum suum non in animi generositate; sed in sola carne ponentem. Clemens vero in eamdem sententiam disserens ait idcirco vetitum fuisse porco vesci : « Nam porcus, quod est animal voluptati deditum et immundum, ciborum cupiditatem et salacem in se venerea libidinem adinquinatam significat intemperantiam, materialemque et in luteo jacentem et quæ ad cædem pinguescit et interitum. » R. P. Th. Raynaud, in Symbolic. S. Antonii magni imagin. Comment. p. 32 (in-4°,

grogne comme un porc [1], et se montre sous cette forme dans ses effrayantes apparitions [2]. Le porc, placé aux pieds d'un saint, signifie donc le démon et les voluptés vaincues, asservies [3]; voilà pourquoi on le donna pour attribut à saint Antoine [4]. Cette clochette même, attachée au cou de l'animal, servait à désigner plus clairement son esclavage [5]. Tout ce sens symbolique fut promptement oublié. Le peuple ne vit plus dans le cochon de saint Antoine, qu'un animal que le saint s'était attaché par un bienfait.

Le cerf a joué aussi un grand rôle dans les légendes du moyen-âge. Cet animal était regardé comme étant doué d'une certaine vertu prophétique, et dans maintes et maintes circon-

1659). Anima idololatrorum quæ venit a spiritu immundo, vocatur porcus. Jalkut Rubeni. 10. 2 (cité dans Wetstein).

1 Dans les dialogues de Saint-Grégoire le Grand, lib. 3, c. 4, on lit que le diable rugit comme un lion, brait comme un âne, siffle comme un serpent et gronde comme un pourceau. Le diable, dit Luther, se montre sous la forme d'un chien et grogne comme un porc. Mémoires, trad. Michelet, t. 3, p. 189.

2 Saint Jean Chrysostôme dit « de Providentia ad Stagyrum monachum, » que le diable qui occupait par intervalles le corps du religieux Stagyrus, paraissait sous la forme d'un pourceau couvert d'ordures.

Sur un des bas-reliefs de la châsse de saint Taurin, qui représente les trois formes que prit Satan, pour chercher à faire rebrousser chemin au saint évêque, avant son arrivée à Évreux, l'artiste a substitué un pourceau à un ours : preuve que ces deux formes étaient regardées comme pouvant être également prises par le démon. Mém. de M. A. Le Prévost, Antiq. de Normandie, t. 5, p. 349.

On lit dans les Dialogues de saint Grégoire, lib. 3, c, 21, qu'une religieuse guérit un possédé et envoya le démon dans le corps d'un pourceau. Cette légende est empruntée à l'Évangile, toujours d'après un système d'imitation que nous avons fait connaître dans la première partie de ce livre.

3 Sus ad pedes sancti Antonii denotat sensuales voluptates quas ille conculcaverat. J. B. Casalii, de Vet. Sacr. Christ. ritib.

4 Protrita hujus symboli notione sic discussa, occurrit quod ait Molanus, appingi beato Antonio porcum sub ejus jacentem ut significetur subactus ab eo viriliter dæmon. Nam esse porcum genuinam dæmonis imaginem, neminem latet. Th. Raynaud, in Symb. Anton. p. 24.

5 C'était pour exprimer la même idée. que l'on représentait saint Théodore ayant à ses pieds un démon qui portait une cloche. La tradition rapportait que ce saint avait contraint le démon à porter une cloche de grand poids que lui avait donnée le pape Léon. Christlich. Kunstsymb. und Ikonogr., p. 74.

stances, nous le voyons indiquer l'existence de reliques demeurées ensevelies dans un lieu inconnu, révéler la présence de certains objets que les hommes s'étaient efforcés vainement de découvrir, ou amener un païen, un pécheur, en quelque occurrence qui devait déterminer sa conversion.

Dans une légende d'une bible du treizième siècle, citée par M. Leroux de Lincy [1], on raconte qu'un cerf apportait la nourriture à sainte Anne, enfant. L'empereur Fanouel aperçut a la chasse cet animal qu'il poursuivit. Le cerf alla se réfugier sur le sein de la jeune fille, qui reconnut Fanouel pour son père [2]. Tout le monde a lu la célèbre aventure de Geneviève de Brabant, dont une biche découvrit la retraite dans la forêt. Cet animal s'était élancé vers l'épouse infortunée de Sigefroi, lorsque celle-ci sentant son lait se tarir dans ses mamelles, invoquait, à la vue de son jeune enfant pleurant de faim, le secours de la Vierge [3]. L'histoire de saint Ivan, nourri par une biche, rappelle en beaucoup de points celle de Geneviève [4]. Une biche fit découvrir miraculeusement la retraite de saint Gilles aux officiers du roi Wemba ou Flavien [5]. Un cerf indiqua au duc Ansegise l'emplacement où devait être fondée l'abbaye de Fécamp [6], en traçant dans sa course un cercle autour d'un arbre. Un cerf découvrit à Dagobert le lieu où reposaient les reliques de saint Denis [7]. En Hibernie, nous voyons le même animal faire connaître l'endroit où était caché le corps de saint Kellac [8].

[1] Leroux de Lincy, Introduction au livre des légendes, p. 27.

[2] Dans cette légende, on a attribué au cerf la propriété de la licorne dont nous parlerons plus bas. C'est une preuve de la confusion qui s'est au moyen-âge constamment opérée, comme nous le verrons, entre ces deux animaux.

[3] Freher, Origines Palatinæ, pars II, p. 38-39, 1612.

[4] Bolland. Act. Sanct., XXIV jun., p. 824.

[5] Histoire de saint Saturnin, par l'abbé A. S. p. 135.

[6] Poème sur le précieux sang, p. 153, ap. Leroux de Lincy, Essai historiq. et littér. sur l'abbaye de Fécamp, et p. 66 de cet ouvrage.

[7] Aimoin, Gesta Francor. IV, 17; Grand. Chroniq. de Saint-Denis, liv. 5, c. 2.

[8] Bolland. Act. Sanct. I maii, p. 107.

Saint Branchion, né dans la Thuringe, fut d'abord esclave de Sigivalde, duc d'Auvergne, qui l'employait souvent à la chasse. Un jour, le jeune Thuringien poursuivait un cerf dans la forêt de Pontgibaud. La bête se retira dans la cellule d'un ermite nommé Emilien, sans que les chiens osassent l'y forcer. Le chasseur, surpris de ce spectacle, s'avança et se trouva en face du vénérable ermite, qui l'exhorta à se consacrer à Dieu. Branchion fut converti, et alla fonder un monastère dans le bourg de Mehet, près de Riom [1].

Mais ces légendes qui, comme on le voit, attribuent au cerf un rôle providentiel et en font un véritable ministre des desseins de Dieu [2], ne sont pas cependant les plus significatives. Il en est encore d'autres où apparaît davantage l'idée religieuse et chrétienne; je veux parler de ces légendes dans lesquelles on voit des cerfs porter un crucifix entre leurs bois, parler, enseigner la foi et se trouver être le Christ en personne. Ecoutons à ce sujet la Légende Dorée, dans la vie de saint Eustache :

« Eustache, qui fut dist Placidas, estoit maistre de la chevalerie de Trajan. Si comme ung jour qu'il estoit allé vener, il trouva une assemblée de cerfs, entre lesquels il en veit ung beau et plus grand que les austres, qui saillit en la forest déserte. Si se Placidas de la compaignie des austres chevaliers et des austres nobles hommes qui couraient prez les autres cerfs, mais il fut celuy qui de tout son pouvoir, se forçait de prendre le grant cerf, et si comme le cerf veit que il le suyvoit de tout son pouvoir, si se mist dessus une roche. Et lors Placidas espioit comment il pourroit estre prins. Et si comme il le

[1] Greg. Turon. IV, 12.

[2] Ce rôle du cerf ressort évidemment de ce que la légende de saint Siméon, ermite, rapporte d'un cerf qui vint miraculeusement apaiser la faim de ce solitaire et de ses compagnons : « Hac igitur oratione completa, illico cervus miræ magnitudinis et formositatis ante ostium cellulæ nivium molibus inhærens, apparuit; qui, cervice deflexa, humiliter nisu quo poterat, fratribus se famulari desiderans sese illis in cibum sponte divino nutu præbuit. Qui violenter bestiam, illuc accedere insolitam, mirifica Dei virtute se visitari crediderunt; ac magnificam ejus clementiam diu percunctando, simul mirari cœperunt. Bolland. Act., XXVI jul., p. 326.

regardoit, il veit entre les cornes de celluy cerf, la forme d'une croix resplendissante plus que le soleil et l'image de Jésus-Christ qui par la bouche du cerf, ainsi comme jadis par la bouche de l'asne à Baslaam, parlant à celuy disant : « Placidas, pourquoi me poursuis-tu? Je suis Jésus-Christ que tu honores ignorament; tes aumones sont montées jusqu'à moy au ciel; pour ce, Placidas, je viens à toy, si que par ce cerf que tu chasses, je te preigne»... Eustache tomba de cheval de frayeur; Jésus-Christ lui apparut et lui ordonna de se faire baptiser : ce que fit Eustache, qui devint depuis un grand saint [1].

La vie de saint Hubert, évêque de Liège, nous présente une légende tout-à-fait analogue et que nous rapporterons également :

«Le vendredi saint, saint Hubert se trouvant engagé dans une partie de chasse, dans la forêt de Brabant, près de celle des Ardennes, fut poussé par l'ardeur qu'il mettait à poursuivre le gibier, dans la partie la plus épaisse de la forêt, laissant sa suite derrière lui. Un cerf d'une taille plus élevée que ne l'est ordinairement celle des animaux, lui apparut tout à coup, et au lieu de fuir, s'avança vers lui. Hubert, étonné de ce prodige, s'arrêta stupéfait, considéra le cerf et vit qu'il portait entre ses bois l'image de Jésus-Christ crucifié; ce qui l'effraya tellement que tous ses sens demeurèrent interdits; mais aussitôt la grâce toute puissante le fortifiant, il se jette de dessus son cheval et adore à genoux cette image miraculeuse. A peine eut-il achevé sa prière, que le cerf lui adressa ces paroles : « O Hubert, Hubert, jusqu'à quand poursuiverez vous les bêtes des forêts? Si vous ne vous convertissez promptement à Dieu, en prenant une résolution d'embrasser une vie meilleure, vous serez sans remise précipité dans les enfers. » A ces paroles, Hubert imitant l'exemple de saint Paul, se convertit et s'écria : « Seigneur que voulez vous que je fasse? — Allez,

[1] Leg. Aur. f. 91.

lui dit le cerf en disparaissant, trouver à Maestricht mon serviteur Lambert, qui vous dira ce qu'il faut faire [1]. »

Les vies de saint Julien l'Hospitalier [2] et de saint Félix de Valois, renferment encore des légendes de cerfs, presque identiques à celles que nous venons de citer; enfin des cerfs jouent aussi un grand rôle dans les histoires de saint Rieul [3] et de saint Telo [4].

Ces légendes ont toutes ensemble une parenté trop étroite, pour qu'elles ne tirent pas leur origine d'une idée commune. Il y a ici un fait identique et primordial qui a présidé à la naissance de chacune d'elles et qu'il importe de dégager en quelque sorte, comme l'inconnu des différents problèmes dans lesquels il entre comme racine : et d'abord ce qui doit nous frapper, c'est la présence de ce crucifix entre les bois de l'animal. Il me semble que l'explication de cette circonstance est donnée par une double observation : la première, c'est que la licorne a été sans cesse confondue avec le cerf, au moyen-âge et dans l'antiquité [5]; la seconde, c'est que les

[1] Histoire abrégée de la vie de saint Hubert, prince du sang de France, p. 24 (in-12, Paris, 1678). C'est cette circonstance qui a fait adopter saint Hubert pour patron des chasseurs. Nous ne pouvons parler de ce saint célèbre, sans dire un mot de la vertu attribuée à son invocation, pour la guérison de la rage. Un fait curieux à noter, c'est que cette guérison ne s'obtenait qu'en imprimant sur la plaie, bien entendu aprés avoir prié le saint, un stigmate, avec un fer en forme de croix, rougi au feu. On voyait dans ce miracle une preuve éclatante de la vertu de la croix, tandis que, ainsi qu'on le devine tout de suite, cette guérison était due simplement à la cautérisation de la morsure. La forme de la croix donnée au fer rouge était là, pour abuser la crédulité du vulgaire. Que de guérisons miraculeuses ont été opérées de la sorte. Le remède naturel se cachait sous quelque jonglerie pieuse, dans laquelle l'ignorance voyait la cause d'une cure qui lui paraissait merveilleuse. La médecine, elle-même, participait aussi jadis de cet esprit d'imposture. Que de médicamens simples et puissans furent déguisés à l'aide d'innombrables drogues insipides et inutiles, plutôt propres à en atténuer l'énergie qu'à l'exalter! Il n'y a pas bien des années, qu'on a commencé à dégager le remède actif, de l'entourage qui en faisait un composé mystérieux aux yeux du vulgaire, et qu'on s'est borné à l'administrer seul et sous son nom véritable.

[2] Giry, 12 février, t. 1, p. 443.

[3] Cambry. Voy. dans le Finistère, t. 1, p. 297.

[4] Ribadeneira, trad. Gautier, 30 mars, p. 127.

[5] Cf. Stalpartii van der Wiel, Observat. rarior. medic. anat. chirurg., t. 1, p. 263. (Leyde, 1727, in-12.)

premiers chrétiens s'imaginaient voir sur le front du premier animal, la marque du Thau [1], le signe de la croix. A ce titre, ce timide et paisible habitant des forêts fut regardé comme le symbole du Christ; et de la confusion de ces idées, naquirent les légendes qui nous représentent d'une part, des cerfs portant réellement sur leur tête l'instrument de la passion, de l'autre ces mêmes cerfs étant des métamorphoses sous lesquelles se cachait le Sauveur. Le cerf, confondu avec la licorne, non seulement exprimait emblématiquement Jésus-Christ, mais était encore l'image de l'âme altérée de la parole divine, d'après ces paroles du psaume (XLI, 1) : « Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. » Voilà pourquoi cet animal figure dans une peinture des catacombes représentant le baptême du Sauveur et où on le voit se désaltérer dans les eaux du Jourdain [2]. On trouve aussi quelquefois le même animal sur les lampes des premiers chrétiens [3].

On comprend aisément maintenant l'origine de ce crucifix placé entre les bois du cerf, dans les légendes que nous avons citées. C'est l'empreinte mystérieuse de l'instrument de la passion qui aura été transformée en un crucifix réel ; ce sont les paroles mystérieuses de l'histoire de la conversion de Saint-Paul : «Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu?» qui auront été reproduites au sujet d'un cerf qui, représenté peut-être lui même auprès du saint, avec le crucifix symbolique, rendait ainsi plus visible le stigmate qu'il portait sur le front [4];

[1] *Μονοκέρωτος γὰρ κέρατα οὐδενὸς ἄλλου πράγματος ἢ σχήματος ἔχει ἂν τις εἰπεῖν καὶ ἀποδεῖξαι, εἰ μὴ τοῦ τύπου ὃς τὸν σταυρὸν δείκνυσιν.* S. Justin. martyr. Dialog. cum Tryphon. Ed. Jebbs p. 275. (in-8° Londini, 1719.) Cf. Tertull. Adv. Jud. c. 10; S. Irenæus. Adv. hæres. II, 42. (éd. Massuet.)

[2] Bottari. I, pl. 44.

[3] Aringhi, Roma subterr. II, 312.

[4] On trouvera peut-être bien éloigné ce rapprochement établi entre le Christ et l'image tirée d'un psaume et d'une analogie physique fort douteuse; mais pour comprendre qu'il ait pu être fait par les premiers chrétiens, il faut savoir que ceux-ci poussaient jusqu'à l'exagération les rapprochemens tirés de l'Ecriture-Sainte. Croirait-on, par exemple, qu'allant

peinture qui aura fourni l'occasion de forger ces fables que nous lisons dans la vie d'un saint Hubert, d'un saint Eustache, d'un saint Julien, d'un saint Fantin [1], et d'un saint Félix de Valois ; image de l'âme qui a soif de Jésus-Christ, emblème de Jésus-Christ lui-même, le cerf figura d'abord à ce titre, près des figures de saint Telo, de saint Rieul, évêque de Senlis, de saint Procope de Bohême [2], de sainte Catherine de Suède [3], avant qu'une légende dénaturât le sens originaire de cet emblème.

Quelques monuments nous présentent encore le cerf avec son rôle symbolique : à Grenade, dans un bas-relief moresque du XIV[e] siècle, le seul que l'on rencontre dans les monuments de cette ville, on voit des cerfs à tête humaine et à barbe, que des lions saisissent par le cou [4]. La rareté de ce sujet chez les monuments musulmans, où d'ailleurs toute représentation d'animal est si insolite, la similitude qu'il offre avec les scènes de lutte d'animaux s'entre-dévorant, qui décorent nos églises du moyen-âge, et le caractère allégorique qu'il porte avec lui, nous font supposer que c'est aux pays chrétiens, que l'architecture moresque l'aura emprunté [5]. C'est l'image du démon (le lion) luttant contre le Christ ou les chrétiens (le cerf). Dans les bas-reliefs de l'église de Saint-Gilles, monument byzantin du XII[e] siècle, dont tous les sujets figurés rappellent

jusqu'à appliquer au Sauveur cette comparaison qui lui était si étrangère : « Factus sum sicut nycticorax in domicilio »(ps. 101, v. 7), ils aient trouvé la confirmation de ce rapprochemnt, dans l'espèce de croix qui est dessinée sur la tête du hibou ?

1 Bolland. Act., XXIV jul., p. 554.

2 Kunstsymbolik und Ikonographie, p. 87.

3 Ibid., p. 88.

4 Girault de Prangey, Souvenirs de Grenade, pl. 22.

5 Les cerfs semblent être des tragélaphes, d'après les caractères que leur assignent les propriétez des bestes au roman d'Alexandre : Les tragélaphes sont bestes monstrueuses et contrefaites, qui sont moytié bouge et moytié cerf... C'est une beste qui a grans oreilles velues et longue barbe comme ung bouge soultz le menton. Ilz ont les cornes tortues, les piez entiers comme ung cheval ; hault et grant comme ung cerf et plus puissant des membres. Berger de Xivrey, Tradit. tératol., p. 557.

cette même idée du combat du diable contre la vérité et l'humanité, on voit des cerfs poursuivis par des sagittaires [1]. Nous avons vu plus haut que le sagittaire, autrement dit le centaure, était une des formes sous lesquelles apparaissait l'ange de ténèbres et qu'on était, par conséquent, dans l'habitude de la lui attribuer comme emblème.

Dans les superstitions des premiers âges, le cerf était encore regardé comme un ennemi acharné du serpent, vivante image du démon [2], et cette idée fut un motif nouveau pour que le cerf devînt un symbole de Jésus-Christ [3].

Une ancienne croyance, dont l'origine doit être puisée dans l'antique religion des Perses, faisait de la licorne l'emblème de la pureté [4]. Lorsque cet animal est poursuivi, il va, disait-on,

1 A. de Laborde, Monum. de la France, t. 2, pl. 126.

2 Origène, Homél. XVII, in Genes., c. 5, dit que le cerf sent les lieux où sont cachés les serpens, et que, s'étant mis à l'entrée de leur trou, en tirant son haleine, il les attire à soi d'une telle force, qu'ils sortent et se jettent entre ses dents, où il les dévore; qu'aussitôt après les avoir mangés, il en est si altéré, qu'il court vers les fontaines pour se rafraîchir, et s'il demeure trois heures sans boire, il meurt aussitôt : Διψάλεον πως ἐστιν, dit saint Jean Chrysostôme, ἡ ἔλαφος καὶ διὰ τοῦτο συνεχῶς τρέχει ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν διψάλεον δὲ γένεται καὶ ἀπὸ τῆς φύσεως καὶ ἀπὸ τοῦ τοὺς ὄφεις κατεσθίειν καὶ τοῖς ἐκείνων τρέφεσθαι σώμασι. Expos. in Ps. XLI, Oper. tom. 5, p. 138, ed. Montfaucon. « Non immerito animal comparatum est fidelibus, dit saint Bruno, est enim prius innoxium, deinde velocissimum, tertio siticulosum; serpentes naribus trahit quos ut voraverit æstuante veneno, ad fontem festinat. Hoc nos admonet ut quando venena haurimus antiqui serpentis, ad fontem divinæ misericordiæ festinemus.»

3 Ceci fait dire à Philippe de Taon, dans son Bestiarius, ap. Wright, p. 86, v. 360 :

> Par cest cerf, par raisun Jhesu Crist entendum
> L'eve sapience est, ki en sa buche est,
> E sainct espiremen entent par sifflement
> E par serpent diable, par semblant est venable.

Il dit aussi en parlant de la licorne:

> Monosceros grui est, en françois un corn est;
> Beste de tel baillie Jhesu Crist signifie
> Un Deu est et serat e fuct et parmaindrat
> En la virgene se mist e par hom charn i prist!
> A virgene se parut et virgene le concent
> Virgene est et serat e tuz jurz permaindrat.

4 Chez les Perses la licorne (unicorne), ou l'âne sauvage de Ctesias, était un symbole du règne entier des animaux purs, comme le montrent les attributs divers qui lui étaient donnés. A la tête du règne impur figurait, au

se réfugier sur le sein d'une vierge [1]. Dans d'anciennes peintures, l'annonciation et la conception sont figurées allégoriquement par une licorne s'élançant dans le giron de Marie [2]. Nul doute, par conséquent, que le cerf et la licorne n'aient long-

contraire, cet être fantastique décrit par Ctesias et par Elien, qu'on nomme le martichoras, ou le meurtrier des hommes. Ce martichoras est devenu, pour les chrétiens, le serpent type du démon. Creuzer, trad. Guigniaut, tom. I, p. 340.

[1] « Ceste beste est si forte qu'elle ne puisse ettre prinze par la vertu des veneurs, sinon par subtilité. Quant on la vieult prandre, on fait venir une pucelle au lieu où on scet que la beste repaist et fait son repaire. Si la licorne la veoyt et soit pucelle, elle va se coucher en son giron, sans aucun mal lui faire, et illec s'endort. Alors viennent les veneurs, qui la tuent au giron de la pucelle. Aussi si elle n'est pucelle, la licorne n'a garde d'y coucher, mais tue la fille corrompue et non pucelle. » Proprietez des bêtes, extraites du neuvième livre du roman d'Alexandre, ap. Berger de Xivrey, Tradit. teratolog., p. 559. Ce sujet de la licorne poursuivie se voit sur un chapiteau de Saint-Regnobert de Caen. Dans quelques anciens zodiaques, la Vierge est, pour cette raison, accompagnée de la licorne. Cf. Delarue, Essais historiq. sur Caen, tom. I, p. 99. Beda, in Ps. LXX. S. Isid. Hispal. Origin., lib. XII, c. 2. Un ancien poète allemand a dit :

Das Einhorn in der Mägde Schoos
Giebt der Keuschheit seinen Leib
Maness, Minnesinger-Sammlung. I, 224.

[2] Des représentations de ce genre se voient à l'église de l'hôpital de Grimmenthal (Cf. Rudolphi, Gotha diplomatica, t. II, p. 310), à Brunswick, dans la cathédrale (Cf. Ribbentrop, Beschreibung der Stadt Braunschweig, pl. 2), à la bibliothèque de Weimar. Dans le tableau de cette dernière ville, l'ange Gabriel est représenté donnant d'un petit cor ou cornet, et du cornet sort une banderolle, sur laquelle on lit ces mots : « Ave, gratia plena, Dominus tecum. » De l'autre bras, Gabriel porte une lance, et tient en lesse quatre chiens, de la gueule desquels s'échappe, pour chacun, une banderolle avec ces mots : *veritas*, pour le premier chien, qui est noir ; *misericordia*, pour le second, qui est brun foncé ; *pax*, pour le troisième, qui est blanc ; et *justitia*, pour le quatrième, qui est noir. Cf. Curiositäten der Physisch-literarisch, etc. Vor-und-Mitwelt, tom. VII, nº 2, 1817, p. 135. A Brunswick, dans le sujet semblable, peint sur le rétable de l'autel, on lit dans la bouche de l'ange, ces mots, qui font allusion à la licorne, symbole du Christ : « Quia quem cœli capere non possunt, in tuo gremio contulisti. » Un grand nombre de passages d'auteurs de différentes époques, ne nous permettent pas de douter que la licorne ne fût l'image de J. C. : « Dilectus quasi filius unicornium. Quid filio Dei similius quam unicornis ? Captus est et ipse amore virginis et majestatis oblitus, carneis vinculis irretitur. » S. Thom. Villanov. In Nativit. Domin. Conc. IV. Conrad de Wurtzbourg a dit aussi :

Dass suchtest du der Jungfrau Schoos
Wie's Einhorn, wild, in seiner Noth
Zu einer Jungfrau fliehest.
Maness, Minnesinger-Sammlung. II, 201.

temps servi à indiquer la pureté, la vertu, l'attachement pour le Sauveur des saints personnages près desquels ces animaux étaient placés [1]. Plus tard, confondant et le cerf et celui dont il est l'emblème, substituant à cette sorte de croix qui surmonte le front de la licorne, le crucifix lui-même, on forgea les légendes dont nous avons parlé précédemment. La vertu prophétique déjà attribuée à cet animal aura accrédité davantage ces histoires dont le merveilleux était plus qu'un appât suffisant pour la crédulité du vulgaire. Les saints auront été transformés en chasseurs, comme saint Eustache et saint Hubert, et le cerf mystérieux sera devenu le Sauveur qui, sous cette forme, leur était apparu [2].

La colombe a été, dès les premiers temps du christianisme, le symbole de la pureté, de la chasteté et de la candeur : « Soyez prudents comme des serpents et simples comme des colombes », dit saint Mathieu, X, 16. « Columba pro signo dilectionis ponitur », écrivait saint Augustin [3], et saint Ambroise s'écriait [4] : « Quid sunt columbæ nisi simplices mentes vel animi fidem candidam et

[1] Sainte Justine était représentée avec une licorne à ses pieds, ainsi qu'on peut l'observer dans le tableau de Pordenone, de la galerie de Vienne. Mus. Reveil., tom. 5. A l'abbaye de Saint-Riquier, saint Firmin est figuré ayant deux licornes à ses pieds. Cette circonstance a fait adopter, plus tard, ces animaux pour armes de la ville d'Amiens.

Saint Hubert était, lui, toujours représenté avec le cerf ; tantôt le saint était à cheval, donnant du cor, et ayant l'animal devant lui, comme on le voit dans un bas-relief de Sainte-Croix de Saint-Lô (Cotman's Architectural antiq. of Normandy, pl. 88) ; tantôt le saint, dans son costume d'évêque, portait l'animal sur son livre de prières, ainsi que l'a peint maître Wilhem, peintre flamand du XVIe siècle, dans un tableau qui se voit dans la Pinacothèque de Munich.

[2] La comparaison du chrétien et du chasseur s'offre assez souvent chez les écrivains du moyen-âge : « Vox vestra sit quasi tuba.—Egredere in silvam meam, cum canibus, et fac animalia audire sonum tubæ et deterre ea clamore tuo. Servi igitur audientes sonum tubæ dixerunt : Ecce hæc est vox venatoris nostri Domini. Surgamus ergo festinanter non simus jam timidi, nec negligentes, manus nostra sit prompta jam in percutiendo, vox altior clamandi, etc. Venator vero significat justitiam Dei manifestandam, cujus vox erit talis. Canes autem sequentes sunt viri iniquitatis, quibus Deus quamvis sint mali, utitur ad bonum. » S. Brigit. Revelat., lib. 8, c. 18.

[3] In Ps. LIV, 17.

[4] Orat. in Auxent. de basil. non tradend. 12.

puram sequentes? » Déjà en Orient, dès la plus haute antiquité, la colombe figurait comme un animal symbolique, et à ce titre elle jouait un grand rôle dans la religion des Syriens [1]. C'était l'emblème de la génération et de la chaleur animale, en même temps que celui de la pureté. En effet, ces idées ne sont elles pas intimement unies ? La pudeur et la chasteté ne sont-elles pas les gardiennes de la fécondité et de l'amour? Et ces sentiments et ces vertus ne devaient-ils pas se confondre en un même emblème? Voilà pourquoi, dans la symbolique chrétienne, c'est tantôt sous l'image du feu, de la chaleur, tantôt sous celle de l'oiseau timide, que se manifeste le Saint-Esprit [2]. Le

[1] Creuzer, trad. Guigniaut, liv. 4, c. 9, p. 36 et sq. La colombe se rattachait aussi au culte des Samaritains. Cf. J.-Ch. Friederich, Discussionum de Christologia Samaritan., liber acced. appendic., de Columba dea Samaritanorum (Lipsiæ, 1821, p. 82 et sq.). Trigland, de secta Karæorum, p. 202; Sylv. de Sacy, Mémoire sur l'état actuel des Samaritains, suivant l'interprétation des pères de l'Église. La colombe dont il est question dans le cantique des cantiques, représente allégoriquement le peuple de Dieu. Dans le Tract. Sohar., t. 2, f. 51 (éd. Amsterdam), la colombe est dépeinte comme la protectrice d'Israël (patrona Israelis), et il est question d'une représentation dans laquelle on voyait la colombe tenant étreint l'épervier, allégorie qui figurait la victoire du peuple de Dieu sur le paganisme exprimé par l'oiseau de proie ; peut-être aussi cet oiseau sacré chez les Egyptiens était-il l'emblème de ce peuple. Alors l'allégorie eût eu trait à la délivrance d'Israël de la terre de Mesraïm. Dans la description merveilleuse du temple de Salomon que donne l'auteur du second Targum Esther, en la comparant avec celle du premier livre des rois, il est parlé d'un sujet analogue. L'adoption de la colombe comme symbole de la virginité et de la pureté, fit inventer la légende d'après laquelle on raconte qu'une colombe s'échappa de la verge de Joseph, et vint se placer sur sa tête pour le désigner comme l'époux futur de Marie. Cf. Protevang. S. Jacob. cap. 9, Evang. infant. S. Mariæ, chap. 8.

Les colombes que l'on offrait à la messe de la canonisation étaient primitivement une image de la pureté du saint (Victon, Canonisation des saints, chap. 26, p. 233) ; aussi bien que celle qu'offrait chez les juifs l'accouchée, le jour de la purification. Lévitiq. XII, 8.

[2] Quoique les évangiles ne fassent mention de l'apparition du Saint-Esprit sur terre sous la forme d'une colombe, qu'au baptême de J.-C., les artistes le représentèrent aussi sous cette forme entrant dans l'oreille de Marie, comme on peut le voir à Sainte-Marie-Majeure (Cf. Gori, Thes., tab. XXX, t. 3), pour une représentation de cette sorte. On pensait exprimer ainsi que la Vierge n'avait été unie à l'Esprit-Saint que par une union purement spirituelle. Mais cette allégorie figurée fut prise à la lettre, et l'on s'imagina que la mère du Sauveur avait réellement conçu par l'oreille. « Deus per Angelum loquebatur, dit saint Augustin, et Virgo per aurem im-

mythe dans lequel les évangiles nous représentent la troisième personne de la Trinité descendant, sous la forme d'une colombe, au-dessus de la tête de Jésus, pendant son baptême, repose encore sur cette même pensée d'association [1]. Voilà pourquoi les artistes chrétiens conservèrent sur leurs sarcophages, les colombes qui figuraient sur ceux des païens, comme attributs de Vénus Libitina, colombes mystérieuses qui becquetaient des fleurs, s'abreuvaient dans un même vase [2], images auxquelles les néophytes attribuaient un sens nouveau et que le moyen-âge reproduisit encore parfois dans des bas-reliefs, sans doute sans en saisir le sens [3].

Ainsi, dès la plus haute antiquité chrétienne, la colombe fut à la fois le symbole de l'Esprit-Saint et celui de l'âme sage, pure et fidèle [4]. Partout où l'on voulut rappeler ces idées, on peignit la figure de cet oiseau tendre et chaste que l'opinion populaire disait être sans fiel [5], et auquel elle attribuait une sorte de

prægnebatur. Serm. de Temp. XXII. Saint Ephrem dit aussi : « Quemadmodum ex parvulo sinu illius auris ingressa et infusa est mors ; ita et per novam Mariæ aurem intravit atque infusa est vita. « Dans le bréviaire des Maronites, on lit cette formule : « Verbum patris per aurem benedictæ intravit », et Agobart s'écrie en termes semblables, De Convictione antiphonarii, c. VIII : « Descendit de cœlis missus ab arce patris, introïvit per aurem Virginis in regionem nostram indutus stola purpurea et exivit per auream portem lux et Deus universæ fabricæ mundi. »

[1] Strauss, Vie de Jésus, trad. Littré, t. 1, part. 2, p. 417.

[2] Cf. Boldetti, Osservazioni sopra i cimiteri de sancti Martiri, p. 339 et sq. Mémoire de M. Raoul-Rochette sur l'archéologie chrétienne, dans le tome 13, p. 207, de la collection des mémoires de l'académie des inscriptions; et Ct de Clarac, Catalogue du musée, nos 515, 814.

[3] On voit deux colombes buvant dans un vase à saint Hildebert de Gournay. Cotman's, Archit. antiq. of Normandy, t. 1, pl. 41. On retrouve le même sujet sur les chapiteaux de l'église de Monreale en Sicile, ainsi que sur ceux de la cathédrale du Mans ; mais, là ces oiseaux sont devenus fantastiques. Bullet. Monument, t. 6, 1840, p. 340.

[4] Philon regardait aussi la colombe comme l'emblème de la sagesse, *Πρὸς δὲ τούτοις τρυγόνα τε καὶ περιστερὰν, τήν τε θείαν καὶ τὴν ἀνθρωπίνην σοφίαν*. Quis rer. divin. haer., c. 44.

[5] Ut natura Spiritus Sancti declaretur per animal simplicitatis et innocentiæ, quod etiam corporaliter ipso felle careat columba. Tertull., de Baptism., c. 8. Cf. Bochart, Hieroz. lib. 1, c. 4, p. 22.

vertu prophétique [1]. Au-dessus des baptistères, on en plaça l'image pour rappeler que le Saint-Esprit répandait ses dons sur le catéchumène, comme il les avait répandus sur le Christ [2]. Voulut-on exprimer les sept dons que l'esprit divin envoie à l'homme, on peignit sept colombes qui entourent une colombe plus grande [3]; ou bien se proposa-t-on de rendre sensible aux yeux le fait même de l'inspiration, on représenta cet oiseau venant parler à l'oreille du personnage inspiré. Chercha-t-on enfin à faire voir l'esprit de Dieu versant ses grâces sur celui qui reçoit le caractère sacré du sacerdoce ou de l'épiscopat, le symbole de la colombe fut encore employé et placé au-dessus de la tête du prêtre ou du prélat.

Le peuple, accoutumé à voir si intimement unie la colombe avec l'idée de l'Esprit-Saint, ne sépara plus désormais ces deux êtres. Pour lui la colombe devint l'Esprit-Saint, *et vice versa* [4].

[1] Témoins ces vers d'Horace :

Me fabulosæ Vulture in Appulo,
Altricis extra limen Apuliæ,
Ludo fatigatumque somno,
Fronde nova puerum palumbes
Texere.

Lib. 3, od. IV.

[2] « Columbas aureas et argenteas in formam sancti super divina lavacra et altaria appensas, asserit et defendit contra Severum hæresiarchum, synodus Constantinopolitana ». Molanus, de Picturis, lib. I, c. 6. Cf. l'ouvrage déjà cité : De antiq. baptism. ritib., lib. I, c. 11, p. 26. A Saint-Trophime d'Arles, sur un des chapiteaux de la porte d'entrée, on voit un baptême par immersion : Un enfant est plongé dans une cuve par son père et sa mère ; le Saint-Esprit, sous la forme d'une colombe, descend sur la tête de cet enfant. Millin, Voyag. dans le midi de la France, t. 3, p. 592. Cf. Münter Sinnbild., Heft I, p. 106.

Alcuin, dans une de ses lettres, appelle le pape Léon III, le gardien de la seule colombe sans tache. Epistol. ad Leon. III, ap. Alcuini oper., t. 1, p. 30. Les chrétiens voyaient dans le passage de saint Mathieu (XXI, 12), où il est dit que J.-C. chassa hors du temple ceux qui y vendaient des colombes, une allégorie aux dons de l'Esprit-Saint enlevés au temple de Jérusalem. Cf. S. Hilar., Pictav. Com. in Math., c. XXI, p. 714, éd. Bened.

[3] Dans une miniature du Psautier de saint Louis, dont parle M. Didron, dans un article de la France littéraire, août 1841, J.-C. est représenté entouré des sept esprits figurés par sept colombes. Dans la Bible historiée manuscrite de la Bibliothèque royale, cotée 6829, on voit la Vierge portant l'Enfant-Jésus. Elle est environnée de sept colombes.

[4] Les Russes, par exemple, s'abstiennent de manger du pigeon, à cause de l'union qui existe dans leur esprit entre cet oiseau et le Saint-Esprit.

Incapable de discerner ce qui était réel dans ces représentations, de ce qui n'offrait qu'un sens allégorique, il expliqua, par des mythes pareils à ceux de l'Evangile, la présence de ces oiseaux mystérieux. La colombe placée à côté de saint Fabien [1], de saint Hilaire d'Arles [2], de saint Sevère de Ravenne [3], de saint David de Valais [4], de saint Médard de Noyon [5], de saint Maurille [6], de saint Thomas d'Aquin [7], de saint Evurce [8], de saint Samson [9], fut pour le vulgaire une véritable colombe [10], sous la forme de laquelle il s'imaginait que l'Esprit-Saint était apparu à ces saints personnages, ou bien avait manifesté sa présence au moment où ceux-ci prêchaient la parole divine ou recevaient l'onction sainte. Par suite de la même erreur, la colombe que l'artiste peignait à l'oreille de saint

May, Saint-Pétersbourg et la Russie, tom. 1, p. 95 (Paris, 1830). Le clergé entretenait cette superstition populaire qui confondait la colombe avec la personne divine, en figurant constamment cette personne sous le même emblème. Dans plusieurs églises, pendant la messe de la Pentecôte, on voyait la colombe qui descendait au milieu des étoupes enflammées. F. Bourquelot, Histoire de Provins, t. 2, p. 289. Quelquefois, il est vrai, le Saint-Esprit a été figuré sous une forme humaine, mais le fait est fort rare. Cf. sur le petit nombre de représentations de ce genre, quandt, Progr. de Picturis Spiritus Sancti sub juvenis speciosi forma (in-4°, 1771, Regiomont).

1 Christl., und Kunstsymbolik und Ikonog., p. 181.

2 Id., p. 181, et Legenda Aurea, c. 23.

3 Bolland. Act., I febr., p. 83.

4 Colganus, Act. Sanct. Hiberniæ, p. 83.

5 Christlich., Kunstsymbolik, p. 183.

6 Ib., p. 184.

7 Id.

8 Bolland. Act., VII septem., p. 73.

9 Bolland. Act., XXVII jul., p. 177.

10 Une colombe descendit sur la tête de saint Aredius, au moment où on le sacrait évêque. Baronii Annal. eccles. cum critice Pagii, t. 10, p. 600. Le même miracle se passa au sacre de saint Dunstan. Vincent, Burgund., Specul. histor., lib. 24, c. 78. Une légende analogue existe pour saint Christophe de Romandiola. Menolog. S. Francisc. ord., 31 nov., p. 205-4., pour saint Malachie, archevêque, Vincent. Burgund., Spec. Histor., lib. 27, c. 121. Un pigeon se plaça sur la tête de saint Braule prêchant à Sarragosse; la légende rapporte que ce pigeon n'était autre que le Saint-Esprit. Ribadeneira, 26 mars.

Grégoire-le-Grand[1], de saint Basile[2], de saint Pierre d'Alcantara[3], pour exprimer que leur éloquence était un effet de l'inspiration de l'esprit de Dieu, devint aux yeux du peuple, l'image de ce même esprit qui s'était rendu visible sous cette forme. Les vies de ces saints se grossirent de légendes dont cette erreur devenait l'occasion, et ces faits merveilleux passèrent jusque chez les musulmans[4]. La célèbre histoire de la sainte Ampoule n'est-elle pas une de ces fables nées de la même source, enfantées par la même idée[5]? Le désir des légendaires de reproduire le miracle de l'apparition du Saint-Esprit sous forme de colombe, joint à l'influence exercée par des images grossières qui offraient, sous la figure de cet oiseau, le paraclet apportant l'huile sainte : voilà tout le secret de ce miracle longtemps consigné dans notre histoire nationale, à côté des faits les plus graves et les plus positifs. Le clergé ne contribua pas peu à en répandre la connaissance, y voyant pour lui un moyen

[1] C'est ainsi qu'on voit saint Grégoire représenté dans un bas-relief du temps de Calixte II. Vatican. Basilich. crypt. monum. æreis tabulis incisa a Ph. Laur. Dionysio, ed. a de Gabrielis. On lit dans cet ouvrage, p. 71 : « Hactenus Joannes diaconus qui etiam tradit Petrum ejusdem Gregorii diaconum testatum esse, se frequentissime super sanctissimi caput Spiritum Sanctum in columbæ similitudinem perspexisse. » Cf. Molanus, de Picturis sacris, lib. 3, c. 9, ed. Paquot.

[2] Saint Ephrem rapporte comme un miracle, qu'on vit un pigeon venir parler à l'oreille de saint Basile. Cf. S. Grégor. Nyss. Encom. Ephremi, ap. Op., t. 2, p. 1037. Cette légende a fourni le sujet d'un des tableaux de François Herrera le père.

[3] Christlich., Ikonographie, p. 184.

[4] Pococke, Essai sur l'histoire des Arabes, p. 186; Gagnier, Vie de Mahomet, t. 2, p. 290.

[5] C'est Hincmar qui a rapporté le premier cette histoire fabuleuse de la sainte ampoule (Histor. Franç., lib. 1, ap. Duchesne, p. 524), et Aimoin, au IXe siècle, l'a répétée d'après lui (lib. 1, c. 16). Mais il est à remarquer que ni Avitus, évêque de Vienne, qui avait écrit à Clovis pour le féliciter de son baptême (Epist. ad Clod. ap. Duchesne, t. 1), ni Grégoire de Tours, qui s'est montré si avide de prodiges, ni Nicetius, évêque de Trèves, auteur qui traite aussi du baptême de Clovis, ne parlent en rien de ce prétendu miracle. En sorte que cette légende doit avoir été composée au temps d'Hincmar et peut-être par Hincmar lui-même. Voyez le mémoire de l'abbé de Vertot sur la sainte ampoule, dans le tome 2 des Mémoires de l'ancienne Académie des Inscriptions et bel. let. L'on sera frappé de la pauvreté des arguments dont cet historien se sert, pour appuyer la vérité du miracle.

d'entretenir une foi crédule et de flatter les rois, tout en les assujettissant au joug sacerdotal, par le récit d'un prodige qui attestait que Dieu avait sanctionné la cérémonie dans laquelle le prêtre vient ratifier, au nom du ciel, le droit du monarque [1].

Rien n'est plus commun dans les légendes que ces récits d'âmes qu'on a vues s'envoler du cadavre d'un saint, sous la forme d'une colombe. Une métaphore poétique entendue littéralement a été la source de cette fable si souvent répétée. Le vulgaire prenait à la lettre les comparaisons de la lyre chrétienne, qui assimilaient l'âme de la vierge ou du martyre abandonnant sa demeure terrestre, à la chaste colombe qui s'envole vers les cieux; métaphore contenue dans ces vers de Prudence et qui a fait placer le miracle en question dans la vie de sainte Eulalie :

Emicat inde colomba repens
Martyris os nive candidior
Visa relinquere et astra sequi;
Spiritus hic erat Eulaliæ
Lacteolus, celer, innocuus.
Colla fluunt, abeunte anima
Et rogus igneus emoritur.
Pax datur artubus, examinis
Flatus in æthere plaudit ovans
Templaque celsa petit volucer [2].

Les vers suivants d'une hymne chantée à Naples à l'office de saint Potito, firent admettre dans l'histoire de ce saint un miracle absolument identique :

Laus unitati triplici
Pro qua Potitus sanguine
Fuso, potitur martyrum
Palmâ, in columbæ imagine [3].

[1] Les chrétiens, supposant que la colombe avait été la forme prise par l'Esprit-Saint, attachèrent à cet oiseau une sorte de vertu prophétique. Déjà, dans la Bible, on l'avait vue annoncer à Noé la fin du déluge, et c'est une colombe qui indiqua à saint Gaucher le lieu voisin de Limoges où il devait fonder le monastère de Saint-Aurel. Fr. de Blois, la Vie de saint Gaucher, premier prieur de Saint-Jean-d'Aurel, c. 12, p. 85 (Paris, 1652, in-18).

L'apparition d'une colombe mystérieuse fit de même élever près de Bologne l'église surnommée, à raison de cette circonstance, N.-D.-de-la-Colombe. Une colombe fit connaître le lieu où était enterré saint Cunibert. Cela rappelle les colombes, dans le VI[e] livre de l'Enéide, qui découvrent à Enée l'endroit de la forêt où s'élevait l'arbre qui portait le rameau d'or. Les Orientaux ont encore un grand respect pour les colombes.

[2] De coronis, Hymn. IX, v. 161.

[3] Bolland. Act., XIII jan., p. 764.

Une fois inventée, cette légende a été reproduite par les hagiographes, pour différents saints, d'après le système d'imitation que j'ai développé dans la première partie de cet ouvrage. On la retrouve dans la vie de saint Blaise [1], de saint Menigne [2], de sainte Scholastique [3], de saint Quentin [4], de saint Médard [5], de sainte Thérèse [6], et d'une foule d'autres. La même figure de langage qui avait fait naître la fable employée dans le discours, a pu d'ailleurs avoir pour chaque saint un effet isolé et lui faire attribuer un miracle, sans que pour cela il y ait eu pensée d'imitation. Nous retrouvons d'ailleurs plus d'une fois cette comparaison. On lit, par exemple, dans la vie de sainte Agrippine, vierge [7] : « Quando istis desuper adstare visa est, instar pulcherrimæ columbæ volans, crucemque præferens, virgo Agrippina, etc. ; » et le Ménologe de saint François [8] dit : « P. Joannes de S. Maria evolavit in cœlum, velut candida columba, et velut aquila renovavit senectutem. »

Au reste, c'est toujours sous l'image d'un oiseau qui s'envole, qu'on s'est représenté l'âme quittant sa dépouille mortelle. Les Egyptiens peignaient les âmes sous la figure d'oiseaux à tête humaine, et dans les idées superstitieuses de certaines provinces de France, les chauve-souris sont les âmes des morts [9].

Plusieurs des légendes analogues à celles que nous avons rapportées paraissent avoir été inspirées par des souvenirs païens : tel est le récit du miracle consigné dans la lettre de

1 Bolland. Act., III feb., p. 353.

2 Bolland. Act., XV mart., p. 391.

3 Dialog. S. Greg. Magn., lib. 2, c. 34.

4 Lafons, Hist. de saint Quentin, apôtre du Vermandois, p. 65 (12°, 1629).

5 Vit. S. Medardi, c. 4, ap. Act. Sanctor. Belgii selecta, t. 2, p. 156.

6 Vit. B. Mariæ Theresæ, lib. 3, c. 16, p. 261.

7 Bolland. Act., XXIII jun., p. 421.

8 X april, p. 855.

9 Le départ de l'âme a toujours été comparé à un vol, par la rapidité avec laquelle il a lieu. Homère a dit le premier :

Ψυχὴ δ', ἠύτ' ὄνειρος, ἀποπταμένη πεπότηται.
Odys. XI, 222.

saint Polycarpe [1], et d'après lequel on raconte qu'on vit une colombe s'échapper du bûcher où le corps du saint venait d'être réduit en cendres. Il y a là évidemment, comme le remarque Henke [2], un fait emprunté à la cérémonie de l'apothéose des empereurs, dans laquelle on lâchait au-dessus du bûcher funèbre qui avait consumé la dépouille mortelle, un aigle qui s'envolait dans les cieux et représentait l'âme du prince défunt [3].

Le corbeau se place naturellement comme symbole à côté de la colombe. Oiseaux prophétiques, ils avaient été tous deux envoyés par Noé, pour s'assurer si les eaux s'étaient enfin retirées de la terre. Mais le corbeau ne revint pas ; la colombe seule revint, apportant un signe d'espérance [4]. Cette circonstance, jointe à celle de l'opposition de couleurs et des idées défavorables que l'antiquité attachait au corbeau [5], fit adopter quelquefois celui-ci comme emblème du démon, tandis qu'on n'admit jamais que la forme de la colombe pût être revêtue par l'esprit tentateur. On crut donc que le démon pouvait se montrer sous la figure d'un corbeau [6]. Parfois aussi on conserva à cet oiseau sa vertu prophétique [7], et on lui fit jouer un rôle

1 Ruinard, Act. martyr., sect. p.

2 Henke, de figurato dicendi genere, fonte multarum fabularum.

3 Cf. Dio Cass., lib. 16, 41. Herodian, l. 4.

4 Cette circonstance fit prendre la colombe comme symbole de l'espérance : *Διὰ τοῦτο καὶ ἡ περιστερὰ φαίνεται, οὐ κλάδον ἐλαίας φέρουσα, ἀλλὰ τὸν πάντων τῶν κακῶν ἐλευθερωτὴν ἡμιν δεικνύουσα*, dit S. Jean Chrysostôme. In Math., Hom. XII, tom. 7, p. 164, éd. Montfaucon.

3 « Ut corvus malitiam, sic virtutem columba exprimit. S. Ambros. de Noe et Arca, c. 18. » Dans les traditions orientales, le corbeau joue toujours un rôle défavorable : c'est ainsi que les Arabes racontent que Cabyl (Caïn) étant embarrassé pour cacher le cadavre de son frère Habyl (Abel) qu'il venait de tuer, un corbeau lui suggéra l'idée de le cacher en terre, en tuant, devant ses yeux, un autre corbeau, et creusant avec son bec et ses pattes un trou pour l'y placer. Voyez un article intéressant de M. Perron p. 451, numéro d'août 1842, de la Revue Indépendante.

6 Voyez Thilo, Cod. apocryph. Evang. arab. infant. Salv., c. 11. Il y est question de démons qui se montraient sous cette forme.

7 *Κόρακα ὄρνιν φασὶν ἱερὸν Ἀπόλλωνος καὶ ἀκόλουθον, καὶ μαντικῆς συμβολοις ἀγαθὸν.* Ælian., de animal., lib. 1, c. 48. Cornices et corvi, si exercitui circumvolitassent, mala omina credebantur. Alexandri Babylonem subeuntis

mystérieux dans la vie de plusieurs saints, tels que saint Oswald [1], saint Guillaume Firmat [2], sainte Ida [3], saint Meinrad [4], et saint Vincent, archidiacre de Sarragosse [5].

Le poisson n'a pas été chez les chrétiens un symbole moins significatif que le serpent et la colombe. Son nom grec ΙΧΘΥΣ, qui se composait des initiales du nom du Sauveur [6], le fit adopter de bonne heure comme emblème de Jésus-Christ; c'est ce que nous attestent plusieurs passages des pères de l'église [7]. Cet animal devint donc un attribut chrétien destiné, comme tout ce qui portait un caractère symbolique, à être dénaturé par le vulgaire et à devenir l'origine de légendes plus ou moins bizarres. Quelle autre idée qu'une allégorie que le peuple avait cessé de comprendre, irons-nous chercher dans ce poisson de saint Corentin, toujours entier, et suffisant chaque jour à la nourriture du saint évêque [8]? N'est-ce pas une figure frappante

et Ciceronis ab Antonii facie fugientis, mors corvorum crocitatione prædicta traditur. Joan. Potteri Archæologia græca, lib. 2, c. 15, p. 350 (Venetiis, 1734, in-4°). Dans la mythologie scandinave, Odin est averti au fond du Valhalla, de tout ce qui se passe sur la terre, par deux corbeaux qui s'envolent tous les matins, vont parcourir l'univers et reviennent lui raconter à l'oreille ce qu'ils ont vu. Lexicon mytholog. ap. Edda sæmund., p. 518. Ce furent deux corbeaux qui guidèrent l'armée d'Alexandre dans le désert et, suivant la tradition populaire, la sauvèrent ainsi des dangers dont la menaçaient des trombes de sable et des torrents de pluie. Diod. Sic. XVII, 50. Strab., lib. 1, part. 49, 50.

1 Genthe, Deutsche Dichtungen des Mittelalters, t. 1, p. 279.

2 Christlich. Kunstsymbolit., p.

3 Id.

4 Id.

5 Id.

6 ΙΧΘΥΣ est formé par les initiales des mots : Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ. Cf. Münter, Sinnbild. I, p. 50.

7 « Ictis, in quo nomine mystice intelligimur Christus, eo quod in hujus mortalitatis abysso, velut in aquarum profunditate vivus, h. e. sine peccato esse potuerit. » S. August., de Civitate Dei, lib. 18, c. 23. « Hic est piscis, qui in baptismate per invocationem fontalibus undis inseritur, ut quæ aqua fuerat, a pisce etiam piscina vocitetur. » Optat. ap. Münter,, 1, p. 53.

8 Pour sa nourriture et sustentation en cette solitude, Dieu faisait un miracle admirable et continuel; car, encore qu'il se contentast de quelques morceaux de gros pain qu'il mendiait quelquefois ès-villages prochains, et quelques herbes et racines sauvages que la terre produisoit d'elle-mesme,

du mystère de l'Eucharistie, de cette nourriture spirituelle dont Dieu, le pain vivant descendu du ciel, forme l'essence, nourriture toujours intacte et entière et satisfaisant sans cesse au besoin des fidèles? Evidemment on aura substitué au Christ son emblème, soit par l'effet de quelque image, soit à cause de certaines paroles dont on n'aura pas saisi le sens figuré. On sait que les premiers chrétiens aimaient à graver cet hiéroglyphe du poisson sur leurs sarcophages, sur leurs pierres sépulcrales. C'était à la fois, pour eux, le symbole du Christ et celui de la nourriture spirituelle qui avait remplacé ces aliments grossiers auxquels ces mêmes représentations faisaient allusion sur les monuments païens [1].

Ces poissons leur rappelaient le miracle de la multiplication, nouvelle image pour eux de l'Eucharistie, et le poisson qui rendit la vue à Tobie, miracle qui n'était lui même que la figure du miracle plus éclatant, par lequel Jésus est venu apporter la lumière au monde et dissiper de devant nos yeux, les ténèbres de l'idolâtrie [2].

sans travail ni industrie humaine, Dieu lui envoya un petit poisson en sa fontaine, lequel, tous les matins, se présentoit au saint qui en coupoit une pièce pour sa pitance et le rejetoit dans l'eau, et tout à l'instant il se trouvoit tout entier sans lésion ni blesseure et ne manquoit tous les matins à se présenter à saint Corentin qui faisoit toujours de mesme. Albert Legrand, Vies des saints de Bretagne, éd. Miorcec et Graveran, p. 779.

[1] Les anciens plaçaient sur les tombeaux, comme pour y servir de repas aux morts, des plats ronds, nommés Πίνακες κοῖλοι, sur lesquels ils représentaient des poissons. R. Rochette, 2e Mémoire sur les antiq. chrét., t. 13, des nouv. Mém. de l'Acad. des insc. et bell.-lett., p. 228. Cf. Boldetti, Oss., p. 360, 364, 370.

[2] « Est enim Christus piscis ille qui ad Tobiam ascendit de flumine vivus, cujus jecore per passionem assato fugatus est diabolus et per amaritudinem fellis afflatus est cæcus et ille illuminatus est mundus. » S. August., Serm. IV de SS. Paul et Pet., in-12.

Au souvenir de ce miracle pouvait encore se rattacher le souvenir de la pêche miraculeuse. Le pêcheur se voit, à titre de symbole, sur des sarcophages chrétiens. Bottari, I, pl. 42. Cf. Münter, I, p. 58.

On sait que le miracle de la pêche de saint Pierre et de saint André avait particulièrement frappé les chrétiens. Il a été reproduit dans la vie de saint Bonite, archevêque de Clermont. Bolland. Act., XV jan., p. 1073. Suivant la légende, des pêcheurs durent à la vertu du saint, la prise d'un énorme poisson. Cette fable au reste pourrait bien avoir été fabriquée sur le nom du saint évêque lui-même, qui est en même temps celui d'un poisson de

Plus tard les chrétiens conservèrent encore l'usage de graver sur les fonts baptismaux [1] les poissons mystiques, emblèmes du néophyte qui vit par l'eau du baptême. « Aquæ vivæ piscis Christus, » dit saint Paulin [2]; et Tertulien [3] disait aussi : « Sed nos pisciculi secundum ἰχθῦν nostrum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua manendo salvi sumus. »

Bien d'autres raisons d'ailleurs, que celle tirée du sens symbolique du poisson, ont contribué à faire de cet animal le sujet de plusieurs légendes. Dans la religion de la Syrie, le poisson jouait un rôle important. On sait que les croyances de cette contrée n'ont pas été sans exercer une influence sensible sur les idées chrétiennes. Les Syriens attachèrent aussi au poisson des idées de salut. Comme le Christ, Oannès, le poisson-homme, s'était fait connaître à l'humanité, pour enseigner la sagesse. A Bambyce, une tradition religieuse rapportait qu'un grand poisson y avait un jour sauvé Derceto [4]. Le fameux dieu des Philistins *Dagon* était un dieu poisson [5].

La célèbre aventure de l'anneau de Polycrate [6] a fourni aux légendaires le sujet d'un miracle, qui n'est que la reproduction de cette fable, et qu'on voit figurer dans la vie de saint

l'espèce des scombres-pélamydes. Ce même miracle a été encore reproduit dans la vie de sainte Anne. Bolland. Act., XXVI jul., p. 291, de saint Antonin, id., II maii, p. 342, et de sainte Botride, XXVIII jul., p. 637.

1 Münter cite des fonts baptismaux qui se trouvent dans une église d'un village de Sélande près de Ringsted, et sur lesquels on a sculpté trois poissons formant un triangle. Il est très probable que l'on a voulu figurer symboliquement la Trinité. Sinnbild, 1, p. 49, fig. 26. Ce même hiéroglyphe se retrouve dans certaines armoiries, par exemple dans celles de la famille Lucy de Charlecote. Th. Moule, Heraldry of fish, notices on the principal families bearing fish in their arms, p. 55 (London, 1842). On doit également reconnaître un emblème de la Trinité, dans les trois poissons à une seule tête que certaines familles allemandes, telles que les Kreckwitz et les Dernheim de Silésie, les Hünder de Franconie; portent dans leurs armoiries. Cf. Moule, ouv. cit., p. 81.

2 Epist. XIII, p. 73.

3 Tertul., de Baptism., in-12.

4 Creuzer, trad. Guigniaut, t. 2, p. 32 et sv.

5 *Dag* en hébreu signifie poisson, et c'est sous ce nom qu'est désigné le Christ dans les écrits Thalmudiques. Münter, I, p. 49.

6 Cf. Hérod., lib. 2, c. 41; Plin., H. Nat., lib. 38, n° 1.

Arnould [1], de saint Kentigern [2], de saint Maurille [3]. Seulement pour ce dernier on a substitué une clef à un anneau. Plusieurs familles nobles portaient dans leurs armoiries des poissons avec des anneaux dans la gueule [4], images qui se rapportaient sans doute à des légendes semblables. L'Orient a aussi reproduit les mêmes fables. Suivant les récits arabes, un poisson rapporta un jour à Salomon un anneau magique qu'il avait perdu. Un fait semblable est raconté dans l'histoire d'Haroun al Raschid [5]. Ces légendes rappellent la pièce d'or que le Christ, d'après l'Evangile [6], trouva dans la gueule d'un poisson, fait incompréhensible et dont l'origine mythologique doit être cherchée dans de plus anciennes croyances. Hérodote [7] rapporte que l'on mettait souvent des anneaux et des bijoux à des crocodiles sacrés. Selon Lucien [8], on conservait au temple d'Hierapolis, dans un vivier, des poissons auxquels on mettait des ornements d'or. Des idées superstitieuses se sont donc attachées de tout temps aux poissons et aux anneaux ou cachets. Les Romains, par exemple, mettaient à la conservation de ce joyau la plus grande importance. Galba l'ayant perdu,

1 Christl. Kunstsymb. p. 65.

2 D'après une légende écossaise fort célèbre, une femme avait laissé tombé son anneau conjugal dans la Clyde; son époux s'imaginant qu'elle l'avait donné à quelque amant, en conçut un violent accès de jalousie. La femme innocente alla se jeter aux pieds de saint Kentigern, évêque de Glascow, pour le supplier de rendre manifeste sa fidélité; et sur la prière du pieux prélat, un saumon rapporta, du fond des eaux, l'anneau perdu. C'est en mémoire de cette légende, que depuis l'évêque Wishart, qui vivait sous Édouard II, la ville de Glascow et plusieurs de ses évêques ont porté dans leurs armoiries, des saumons, l'anneau dans la gueule. Une légende analogue est aussi racontée dans la ville de Newcastle on Tyne. Cf. Mould, the Heraldry of fish, p.124 et sq.

3 Giry, 13 sept.

4 Telles sont les familles Hamilton de Haggs et Sprothé. La famille allemande des Proy de Findelstein porte un bras habillé d'azur, tenant un poisson avec un anneau d'or dans la gueule. La même représentation est reproduite en guise de cimier. Mould., l. c.

5 Reinaud, Monum. du cabin. Blacas, t. 1, p. 128.

6 Math. XVIII, 25.

7 Lib. 2, c. 9.

8 De dea Syria, 41.

cet évènement fut regardé comme de très funeste augure. Certains anneaux avaient des vertus magiques; tel était celui de Salomon dont nous avons parlé tout à l'heure, et celui de Gygès, à l'aide duquel il se rendait invisible [1].

Le dauphin désigna aussi le Christ. Et comme cela avait eu lieu pour la colombe, les chrétiens conservèrent sur leurs sarcophages ce symbole, d'origine païenne, en lui attribuant un sens nouveau [2]. Les anciens avaient toujours manifesté pour cet animal une sorte de vénération; ils le regardaient comme très attaché à l'homme et comme ayant été plus d'une fois pour lui, une occasion de salut [3]. C'était sur des dauphins que les artistes représentaient les âmes bienheureuses allant aux îles fortunées [4]. Cette idée de salut, attachée à cet animal, cette affection supposée qu'il témoignait, dit-on, aux mortels, cette fonction, qu'on lui attribuait, de mener les hommes au séjour éternel du bonheur : tout cela explique que les chrétiens aient fait du dauphin une image du Sauveur, l'aient adopté comme un symbole qui devint plus tard le sujet de légendes? Cet emblème figure par fois dans les églises

[1] Cf. Cic., de Offic., lib. 3, c. 9; Fort. Liceti Genciens. De Anul. antiq., c. 22 et sq. (in-4°, Utini, 1645).

[2] Boldetti, Osserv., p. 366. Bottari, pl. 68-91. Millin, Voyage dans le midi de la France, t. 3, p. 167 et sv.

[3] Cf. Pline, Hist. nat., lib. 9, c. 8. Les anciens avaient surnommé cet animal, à raison de cette croyance, φιλάνθρωπος. Ælian, Hist. anim., 12, 45. Arion fut porté par un dauphin, au cap Ténare. Solin. Polyhist., c. 42. Apollon métamorphosé en dauphin servit de guide à une colonie crétoise qui se rendait à Delphes. Pausan., Attic., 19, 1. Taras, fils de Neptune, alla de Ténare à Tarente, monté sur un dauphin. Paus., lib. 10, c. 10, 4.

C'est à cette croyance du soin que les dauphins prennent pour le salut des hommes, que font allusion ces vers du Dante:

Come i delfini, quando fanno segno
A marinar con l'arco de la schiena
Che s'argomentin di campar lor legno.
Infern., c. XXII.

[4] Cf. R.-Rochette, Mém. sur les Antiqu. chrét., t. 13, p. 230, des nouv. Mémoires de l'Acad. des inscr. et bell.-lettr. Quelquefois, dit le savant antiquaire, c'est sous la forme du dauphin, animal employé plus spécialement dans le langage symbolique de l'antiquité, pour exprimer l'idée de navigation aux îles fortunées, c'est, dis-je, sous la forme du dauphin que se produit cet hiéroglyphe chrétien.

du moyen-âge, comme à Wechselburg, où l'on a sculpté cet animal, à l'extérieur du chœur de l'église, dans une embrâsure de fenêtre [1]. On représentait quelquefois des saints ayant près d'eux ce poisson, emblème du Sauveur. Le peuple crut voir l'image de quelques uns de ces animaux; il supposa, par l'effet des réminiscences antiques, que ces dauphins avaient porté ces pieux personnages sur les mers, et il ressuscita, comme on le voit dans la vie de saint Lucien [2], la vieille fable de Mélicerte [3].

Les quatre évangélistes ont été figurés, dans les premiers siècles du christianisme, par quatre sources d'eau vive qui s'échappent d'un rocher, sur lequel est placé le Christ enseignant à ses apôtres. Ces représentations devaient leur origine aux paroles de saint Paul, dans sa première épitre aux Corinthiens: «Et omnes eumdem potum spiritalem biberunt, bibebam autem de spiritali, consequente eos, petra, petra autem erat Christus (X. 4) [4]. Ces quatre sources étaient pour les fidèles, les images des quatre fleuves qui arrosaient le paradis, images à

1 L. Puttrich, Denkm. des Baukunst d. mittelalt. in sachsen, pl. 12, fig. F.

2 On raconte le même fait dans la vie de saint Callistrate et de saint Martinien. Christ. Kunst-symb., p. 38. Collin de Plancy, Dictionn. des reliq. et images, t. 1, p. 36. Une légende analogue rapporte que saint Brandan fut porté sur le dos d'une baleine. Colganus, Act. sanct. Hiberniæ, t. 1, c. 18, p. 428.

3 Mélicerte, fils d'Athamas et d'Ino, se précipita dans les flots. Son corps fut rapporté, par un dauphin, à l'isthme de Corinthe, où il fut honoré comme une divinité, sous le nom de Palémon. Cf. Pausan., Corinth., 44, 1; Ælian., Var. Hist., 8, 17; Athen., 10, 8.

4 « Lapis sub persona filii hominis introducitur et assumptio carnis humanæ significatur in filio Dei.» S. Iren. Adv. Hæres, 3, c. 7, 28. — «Fons ibi est ubi Christus est, fons est ut aquæ superfluant requirentibus: Quo et universa carnis vel flagitia diluantur vel restinguantur incendia. Hæc ergo est altitudo sapientiæ et scientiæ Dei. «S. Ambros., Oper. Præf. in Enarr., ps. XLV. Cf. S. Gregor. Magn., Moral, lib. 5, in c. 4. Hiob., c. 17. On lit dans le Rational de Durand, vieille trad. franç. : « Le fleuve qui yssoit de paradis, du lieu délectable, arrousoit toute la face de la terre. Icelui fleuve estoit divisé en quatre parties qui signifioient les quatre sens exposants de la sainte Escripture. Si est bien la sainte Escripture comparée au fleuve partout, car par la profondeur de l'Escripture qui flue est ainsi comme *puteus aquæ viventium*, le puys des eaux vives. Part. 7, f° 312. Cf. Mosis, Bar Sepha, Syr. épisc. Comment. de Paradiso, part. 2, c. 7, p. 93, ap. Lavigne, Bibl. vet. patr., t. 1.

leur tour des évangélistes qui avaient fait couler la parole de Dieu échappée de la source divine[1]. Saint Paulin de Nole rappelle ce sujet dans la description de sa basilique :

Petram superstat ipse Petra ecclesiæ
De qua sonori quatuor fontes meant,
Evangelistæ, viva Christi flumina.
Ep. XXXII.

Plus tard les chrétiens préférèrent à ces emblèmes des évangélistes, les quatre animaux mystérieux de la vision d'Ezéchiel, qu'ils associèrent aussi parfois aux quatre fleuves symboliques[2].

En adoptant ces symboles nouveaux, les fidèles dénaturaient complètement le sens que ces quatre animaux avaient eu dans la vision du prophète : en effet, dans Ezéchiel, ils sont les emblèmes des quatre vents, des quatre points cardinaux, des quatre génies tutélaires de la nature[3]. C'étaient, ainsi que les représentations désignées par les Juifs, sous le nom de chérubins, des figures panthées[4] exprimant tout un ensemble

[1] La parole et la grâce divine ont été souvent comparées aux eaux du fleuve. « Ses grâces sont immenses et leurs fleuves arrosent les terres sans eaux, » dit-on dans une séance de Takemoni. Nouv. Journ. asiatiq., série 3, tom. 3, p. 21.

[2] Florus, poète qui a été diacre et écolâtre de Lyon, dit que l'abside de l'église Saint-Jean était décorée des quatre animaux mystiques et des quatre fleuves du paradis. Abbé Jacques, l'Église primatiale de Saint-Jean à Lyon, p. 38 (in-8°, 1837). Cette association rappelle une idée indienne qui paraît avoir la parenté la plus intime avec celle qui a suggéré ces compositions emblématiques : Sur le mont Mérou gît la puissance cachée de Dieu. Sur cette montagne habitent quatre forts animaux, de la bouche desquels s'échappent les grands fleuves. Ces animaux sont le cheval, le chameau, le cerf et le bœuf. Creuzer, trad. Guigniaut, t. 1, p. 136.

[3] Au moyen-âge, on avait de même adopté quatre animaux que l'on regardait comme présidant aux quatre éléments : c'étaient le caméléon pour l'air, la taupe pour la terre, le hareng pour l'eau, et la salamandre pour le feu; d'où ce quatrain :

Quatuor ex puris vitam ducunt elementis :
Chameleon, talpa, maris hales et salamandra.
Terra cibat talpam, flammæ pascunt salamandram ;
Unda fit haleci cibus, aer chameleonti.

Cf. Berger de Xivrey, Tradit. tératolog., p. 512.

[4] Au dire de Bérose, on voyait dans le temple de Bel de ces représentations *panthées*, que l'on regardait comme les créatures produites par la nature, dans ses premiers essais d'organisation. Fabricius, Bibl. græc., t. 9.

d'idées cosmologiques [1]. Voilà pourquoi Ezéchiel a fait de ces animaux le symbole de toute la nature vivante, en leur donnant la face des quatre animaux dont chacun est le roi de son espèce, à savoir l'homme, le lion, le bœuf et l'aigle [2]; et de ces quatre forces de la nature, le prophète fit les quatre chevaux du char du Tout-Puissant.

Les chrétiens, fort ignorants du sens véritable de ces animaux symboliques, comme en général du véritable esprit des prophéties et des institutions hébraïques, ne voulurent absolument voir dans ces emblèmes, que les figures des quatre évangélistes; mais attendu que rien n'indiquait, d'une manière précise, auquel de ces quatre animaux chaque évangéliste devait être rapporté, ils restèrent d'abord divisés, à cet égard [3], et ce ne fut que plus tard que prévalut l'opinion de saint Jérôme, et qu'on attribua définitivement [4] l'homme à saint Mathieu, le

Les gnostiques faisaient aussi un grand usage de ces sortes de représentations. Matter, Hist. du gnosticisme, pl. I, E. fig. 1, 10, 11, 12.

1 Cf. le savant mémoire de l'abbé Chiarini intitulé : Fragments d'astronomie chaldéenne découverts dans les visions du prophète Ezéchiel. Nouv. journ. asiatiq., t. 6, 1830.

2 Le roi des bêtes fauves est le lion, le roi du bétail est le bœuf, le roi des volatiles est l'aigle; mais l'homme est élevé au-dessus de tous les animaux, et Dieu est au-dessus des animaux, de l'homme et de tout l'univers. Thalmud, Hagiga, XIII, 2. *Ὥσπερ γὰρ ὁ ἀετὸς βασιλεύς τῶν ὀρνέων καὶ ὁ λεών τῶν ἀγρίων θηρίων καὶ ὁ ταῦρος τῶν ἡμέρων ζώων καὶ ὁ ἄνθρωπος τῶν κτισμάτων.* S. Macarii egypt. Homil. I, c. 3, ap. oper. t. 2, p. 5. Le savant M. Euseb. Salverte, dans son intéressant ouvrage sur les Sciences occultes, t. 1, p. 163, remarque avec beaucoup de raison, que la prétendue métamorphose de Nabuchodonosor en une bête qui tenait de l'homme, du bœuf, du lion et de l'aigle, se rattache aussi à des idées astronomiques semblables à celles qui ont donné naissance aux animaux symboliques d'Ezéchiel et de Daniel.

3 Saint Irenée rapporte l'homme à saint Mathieu, l'aigle à saint Marc, le bœuf à saint Luc, le lion à saint Jean (Adv. Hæres. III, 1.); saint Augustin, le lion à saint Mathieu, l'homme à saint Marc, le bœuf à saint Luc, l'aigle à saint Jean (De consensu Evangelior., lib. 1, c. 6.); saint Jérôme, l'homme à saint Mathieu, le lion à saint Marc, le bœuf à saint Luc, l'aigle à saint Jean. (In Ezechielem, cap. 1, et proœmium commentarii in Mathæum.) Un tableau de Gérard Seghers, d'Anvers, peintre du XVII[e] siècle, donne le bœuf pour attribut à saint Mathieu. Jean Bullant lui a donné le lion, dans un bas-relief qui décorait un autel en pierre de la chapelle du château d'Ecouen.

4 Voilà comment saint Isidore de Séville explique ces symboles dan ses allégories tirées de l'Écriture :

« Mathæus enim, eumdem redemptorem nostrum natum et passum annuncians, in similitudinem hominis comparat.

lion à saint Marc, le bœuf à saint Luc et l'aigle à saint Jean [1]. Ainsi, un premier effet des nouvelles croyances religieuses avait été de transformer en symboles des quatre rédacteurs de la parole divine, les emblèmes de la nature et de la puissance de Dieu qui l'anime. Le peuple ne s'arrêta pas là : les figures étant ailées, l'homme dut recevoir des ailes, et cette circonstance suffit pour faire de l'homme symbolique, un ange qui inspirait saint Mathieu, qui lui dictait les pages destinées à raconter au monde la vie du Christ. Voilà comment les artistes représentèrent le premier des évangelistes [2]. Quant aux autres, on fit aussi, des animaux qui les accompagnaient, des animaux véritables qui leur avaient servi de compagnons. Les miniatures du moyen-âge nous montrent l'aigle tenant dans son bec l'encrier de saint Jean [3]. On reproduisit en certains endroits, sur saint Marc, la légende d'Androclès attri-

» Marcus a solitudine exorsus, leonis figuram induit et Christi regnum invictum, potentiamque proclamat.

» Lucas quoque per vituli mysticum vultum, Christum pro nobis prædicat immolatum.

» Joannes autem per figuram aquilæ, eumdem dominum post resurrectionem carnis demonstrat evolasse in cœlum. »

L'opinion de saint Jérôme a été aussi partagée par saint Ambroise, Sedulius, Fulgentius. Cf. Suiceri Thesaur. eccles. s. v. Ζῶον.

[1] L'aigle de saint Jean rappelle l'oiseau fantastique à corps humain et à tête d'oiseau, nommé Garoudha, qu'on donne, dans la mythologie indienne, pour monture à Vichnou. Creuzer, trad. Guigniaut, t. 1, p. 194. Voy. dans la planche nº 17 de l'ouvrage de Münter, sur les symboles, l'aigle de l'évangéliste saint Jean, représenté par un homme à tête d'aigle.

[2] Dans certaines représentations, les quatre animaux sont remplacés par des anges à ête symbolique. (Bertoli, le Antichita d'Aquileja, p. 404 et sq.), ou simplement des hommes, comme on le voit dans un tableau sur bois de Barnabé de Modène. D'Aginc., Peint., pl. 133. Dans l'église saint Etienne de Bologne, on a figuré saint Jean avec une tête d'aigle. Schône, Geschichtforschungen über die Kirchlich. Gebrauche und Einrichtungen der Christen. III, nº 17. Sainte Gertrude, dans une de ses extases, vit saint Jean lui apparaître, avec un vêtement blanc parsemé d'aigles d'or.

Dans une peinture ruthénique du XIVe siècle rapportée par d'Agincourt, pl. 120, la Vierge est représentée tenant un oiseau à quatre têtes, dont chacune est une de celles des animaux de la vision d'Ezéchiel.

[3] Voyez notamment un grand missel manuscrit du XIIe siècle de la Bibliothèque royale.

buée, ainsi que nous l'avons vu, à un grand nombre de solitaires [1].

Il n'est pas jusqu'au symbole le plus évident et le plus expressif, que le peuple n'ait trouvé moyen d'interpréter de la façon la plus grossière et la plus ridicule. Etait-il, par exemple, un emblème plus clair de la félicité éternelle, que la couronne? Emprunté au paganisme, chez lequel cette couronne était le signe de la victoire [2], il figura de bonne heure dans le langage chrétien. *Couronne de justice* [3], *couronne de vie* [4], *couronne de gloire* [5] : toutes ces expressions se lisent dans les livres saints [6]. Constamment les actes des martyrs emploient la même métaphore, pour exprimer le triomphe céleste de celui qui a donné sa vie pour la foi. L'âme recouvre sa liberté, dit l'acte du martyr de saint Saturnin, Jésus-Christ la reçoit et la couronne de lauriers immortels. Prudence s'écriait en parlant des élus dont les périssables vêtements terrestres seront changés en une éclatante parure :

> Non sorditati aut debiles
> Sicut videnter interim,
> Sed purpurantibus stolis
> Clari et coronis aureis.
>
> *Hymn. de S. Laurent* [7].

[1] J'ai vu une vieille gravure représentant les quatre évangélistes. Saint Marc était figuré avec un lion qu'il tenait en lesse. Dans des vies populaires de saints imprimées sur bois, que l'on colportait au XVIe siècle, on raconte l'histoire de ce lion avec des circonstances identiques à celles de la légende de saint Jérôme. Dans l'Evangélistaire de Charlemagne de l'abbaye de saint Saturnin à Toulouse, on a peint les quatre animaux symboliques inspirant les évangélistes ; ce qui a peut-être trait à la croyance populaire que ces animaux avaient été les ministres de l'Esprit-Saint. Voyag. dans l'anc. France, Languedoc, t. 2, p. 1, pl. 12 ter.

[2] Isaïe avait déjà dit (LXII, 3) : Vous serez une couronne de gloire dans la main du Seigneur.

[3] S. Paul, II ; Timoth., IV, 8.

[4] S. Jacob, I, 12.

[5] I. Petr., V, 4.

[6] La couronne jouait aussi un rôle dans les mystères antiques. D'après le langage mystique des initiés de Mithra, ce dieu était leur couronne. Sainte-Croix, Mystères du paganisme, éd. Sacy, t. 2, p. 130, note.

[7] Une hymne que l'on chantait en l'honneur de saint Laurent, dans la-

La couronne fut aussi la marque du sacerdoce, si l'on en juge par ce passage de saint Paulin : « Ad venerabilem socium coronæ tuæ patrem nostrum Aurelium ita scripsimus. Per coronam nostram vos adjurant vestri, per coronam vestram vos adjurant nostri. »

Guidé par cette figure habituelle du langage, l'artiste peignit les élus, la tête chargée d'une couronne d'or [1], en même temps qu'il les habillait de vêtements blancs [2]. Mais le peuple ne voyait dans ces couronnes que les coiffures réelles qui garnissaient le front des élus, dans le divin séjour [3].

La même idée symbolique qui faisait donner une couronne aux élus, faisait représenter le diable avec des cornes. Dans l'antiquité, les cornes étaient l'attribut de la puissance, comme la rappelle ce vers si célèbre d'Horace :

Et addis cornua pauperi.
Lib. 3, od. 21.

Les traditions juives donnaient des cornes à Moïse [4]; les

quelle se trouvaient ces paroles, où il est aisé de reconnaître une métaphore poétique :

Illi os decore splenduit
Fulgorque circumfusus est.

fit adopter, dans la légende de ce saint, le miracle de l'apparition d'une auréole brillante au-dessus de la tête du martyr, au moment de sa mort.

1 Suivant une légende répandue chez les franciscains, le frère convers Ambroise Lombard, ayant été admis au ciel, apparut sur la terre avec une couronne sur la tête. Des Processions de l'Eglise, c. 5, p. 415. Thurcill vit, dans son voyage au paradis, les âmes des justes vêtues de blanc et portant des couronnes lumineuses. Gr. Chroniq. de Math. Pâris, trad. Huillard-Breholles, t. 2, p. 397. Dans le bas-relief de la cathédrale d'Amiens, qui représente le jugement dernier, on voit les élus, vêtus de voiles, se diriger vers le paradis. Un ange place une couronne sur la tête du premier élu qui se présente. Gilbert, Cath. d'Amiens, p. 35.

2 L'idée de ces vêtements blancs est empruntée à l'Apocalypse. Apoc., VI, 11.

3 Mais dans un grand nombre de manuscrits on donne une couronne à Satan (Cf. Bibl. hist. mss. Bibl. roy., nº 6829, fº 18). Cette couronne rappelle ces paroles du livre de Job : « Omne sublime videt et est rex super universos filios superbiæ.» XLI, 24, 25.

4 Cette tradition a été adoptée par les chrétiens, au moyen-âge, et Michel-Ange s'y est encore conformé, dans son admirable statue du tombeau de Jules II, à Saint-Pierre *in Vincoli*, à Rome.

traditions musulmanes en attribuent à Alexandre [1]. Mais en général les cornes étaient principalement le caractère de la force bestiale, de celle du taureau et du bélier. C'était précisément à ce titre, que le démon recevait des cornes, lui, l'emblème de la force, de la puissance, mais de la puissance avilie et ravalée jusqu'à la brute. Pour le peuple, ces cornes ne furent bientôt plus qu'un des éléments de la repoussante laideur du diable. Alors qu'au yeux du vulgaire, celui-ci fut devenu un être hideux, incohérent assemblage des formes les plus animales et les plus effrayantes [2], un personnage grotesque et risible à force d'être laid [3], les cornes ne furent plus, je le répète, qu'un des moyens de le rapprocher davantage du satyre [4], cette divinité antique qui par le moyen-âge fut remplacée par le démon. Il est probable que les singes qui se voient dans les bas-reliefs de certaines églises du moyen-âge, ont été considérés par l'artiste comme des emblèmes du

1 Reinaud, Monum. orient. du cabinet Blacas, tom. I, p. 173.

2 Les diables sont représentés de même par les Persans, d'une laideur repoussante, avec de longues cornes, des yeux hagards, des cheveux hérissés, de longues griffes et d'énormes pattes. Purcha's Pilgrims, vol. I, cité par Keightley, the Mythology fairy, t. 1, p. 34.

3 Cette laideur grotesque du diable fit qu'on en vint à rire parfois de l'esprit de ténèbres, malgré la crainte qu'il inspirait. Mais au fond de ces facéties que la forme de Satan provoquait, qu'on lui attribuait même souvent, perçait déjà un peu d'incrédulité sur l'existence de cet être imaginaire dont on aurait pu dire, en se servant des paroles de Lucrèce, c. V, v. 891-92.

> Ne forte......
> Conferri credas Scyllas aut cætera de genere horum
> Inter se quorum discordia membra videmus.

Quelquefois le diable est un véritable singe et sa malice ne s'exerce qu'en espiègleries plaisantes...... Il n'est pas sans exemple qu'il se laisse tromper par les plus simples artifices. Superstitions populaires du moyen-âge, Rev. britann., 4e série, t. 10, p. 279 (1837).

4 Les singes paraissent avoir donné naissance aux satyres. Plus tard, comme dans la vision de saint Antoine, ces singes sont devenus pour les ermites ignorans et hallucinés, des apparitions diaboliques. Au moyen-âge, on crut positivement que la forme du satyre était une de celles qu'affectait le démon. La figure que l'on donnait habituellement aux démons rappelle tout-à-fait celle des satyres. Voy. les propriétés du satyre dans les propriétés des bestes du roman d'Alexandre, ap. Traditions tératologiques de M. Berger de Xivrey, p. 475 et sq.

démon, ou du moins comme les figures les plus propres à rendre l'ange de ténèbres. Mais toutes ces images bizarres, dans lesquelles se cachait une pensée sérieuse, perdaient promptement pour le peuple leur sens allégorique. L'idée du démon avait disparu pour ne laisser qu'une tête grimaçante, un animal informe, une composition fantastique. « A quoi bon, écrivait en 1125 saint Bernard à Guillaume de Saint-Thierry, tous ces monstres grotesques en peinture et en bosse qu'on trouve dans les cloîtres, à la vue des gens qui pleurent leurs péchés? Que signifient ces singes immondes, ces lions furieux, ces centaures monstrueux [1] ? » Le grand saint lui-même avait perdu la tradition des symboles, ou plutôt il reconnaissait par leur impuissance sur l'esprit du vulgaire, toute leur inutilité.

Les symboles portés dans les solennités religieuses n'étaient pas moins, pour le peuple, une occasion d'exercer sa crédule imagination et d'inventer des faits miraculeux, pour expliquer ce dont il ne saisissait pas le sens allégorique. Nous l'avons déjà remarqué relativement aux dragons promenés dans les processions. L'histoire du Saint-Sacrement des miracles de Bruxelles nous en fournit encore un exemple : pour rappeler à la fois le souvenir du sacrifice sanglant, par lequel Jésus-Christ avait racheté le monde du péché, et la profanation d'un juif qui avait, dit-on, frappé d'un coup de poignard des hosties consacrées, on portait à la procession, dans Bruxelles, des hosties ensanglantées. Le peuple, à la vue de ces objets, en conclut que les hosties avaient répandu du sang, sous le fer du juif sacrilège, et le récit du miracle se répandit ensuite dans tous les Pays-Bas [2]. Plus d'une fois, les atroces calomnies répandues contre la nation hébraïque, au moyen-âge, servi-

[1] Ap. Mabillon. inter Opera S. Bernard, c. 12, n° 29, p. 539.

[2] Ce qui démontre jusqu'à l'évidence le fabuleux de cette légende, c'est que, dans la lettre de l'évêque de Cambray qui fait foi du miracle, il n'est parlé en aucune façon de sang répandu, quoiqu'il soit question de la profanation du saint-sacrement. Ce prétendu miracle daterait, suivant le dire populaire, de l'an 1370, et cependant ce ne fut qu'en 1402 que commença la procession. Cf. P. Smet, Histoire de la religion catholique dans le Brabant, trad. Thiron, p. 127 (Bruxelles, 1829, in-12).

rent à nourrir en même temps la superstition, chez une population toujours avide de prodiges. Cette même fable d'hosties qui s'étaient couvertes de taches de sang, sous le poignard d'un juif, fut répétée incessamment [1]. Les Grecs célébraient dans leurs ménologes les passions des images de Jésus-Christ [2], et dans le missel romain imprimé à Venise en 1513, une messe consacrait cette solennité [3].

Le sang du Christ dont la vertu mystérieuse avait racheté l'homme du péché, est devenu en général une source féconde de légendes. C'est ainsi qu'une tradition chrétienne rapportait que des anges avaient reçu dans des calices, le précieux sang versé par le Sauveur, pendant sa douloureuse Passion [4]; tradition qui avait été fabriquée sur la vue des tableaux et des diptyques dans lesquels, par une allégorie dont le sens se comprend aisément, l'artiste avait représenté des anges recueillant dans un calice, le sang du fils de l'homme [5].

On peut dire hardiment qu'au moyen-âge, toute représenta-

[1] Depping, les Juifs au moyen-âge, p. 171. Voyez aussi pour ces accusations absurdes l'ouvrage célèbre et si injuste d'Alphonse de Spina, intitulé : Fortalitium fidei in universos christianæ religionis hostes judæos et sarracenos (Lugd. 1525. in-4°).

[2] La première passion eut lieu à Constantinople, lorsqu'une image percée de coups de couteau par un juif versa du sang. La seconde arriva à Beryte, en Syrie, sous Irène et Constantin, lorsque les juifs crucifièrent une image d'où il sortit une quantité prodigieuse de sang.

[3] J. B. Thiers, Hist. des superstitions, t. 2, ch. 5, p. 412.

[4] Les chrétiens croyaient que lorsque J.-C. était ressuscité, il avait repris tout le sang qu'il avait versé sur la croix ; il est tout naturel alors qu'ils s'imaginassent que des anges avaient recueilli ce sang. Cf. Hæmachristolatrie ou Traicté du culte et Vénération du précieux sang de J.-C., par Seguin, p. 25 (in-18°, Nantes, 1619).

[5] Ce sang reçu par les anges exprimait allégoriquement cette pensée des théologiens, qu'aucune goutte du précieux sang n'avait été perdue. « Totus sanguis Christi qui ad veritatem humanæ naturæ pertinebat in passione ejus effusus pro redemptione humani generis, ad corpus Christi rediit et resurrexit cum eo triplici ratione, etc. » S. Thom. Aq., Sum. théol., pars III, 9, 54, art. 3. Rien n'est plus commun au reste que le sujet dont nous parlons : on le trouve représenté dans un diptyque rapporté par Gori, Thes. vet. dipt., t. 3, pl. XVI, p. 150, dans des heures manuscrites de la bibliothèque de l'Arsenal à Paris, cotées in-8°, 325, sur une des fresques du Campo-Santo, à Pise. Voy. Rossi e Lasinio, Pitture a fresco del Campo-Santo, tav. 17.

tion symbolique était immédiatement transformée en une image réelle, et la tendance à supposer une légende était d'autant plus forte que le symbole était plus caché et plus difficile à expliquer. Les représentations de la Passion surtout, plus en vue que toute autre et plus multipliées, étaient un thème perpétuel pour l'imagination du vulgaire. Voulait-on, par exemple, rendre sensible aux yeux la victoire que Jésus par son supplice avait remportée sur la mort [1], on plaçait au bas de la croix une tête de mort et des ossements [2]. Le peuple prenait ces ossements pour ceux d'Adam, qu'une tradition ancienne disait avoir été enterré au même lieu où devait expirer plus tard le second Adam, rédempteur du premier [3].

[1] Χριστὸς ὁ θεὸς θανάτῳ θάνατον πατήσας. Rit. ordinat. Alexand. Jacob. patriarch., ap. Renaudot, Coll. lit. orient., t. 1, p. 460.

[2] Gori donne, tom. 3, tab. 5, un diptyque dans lequel on voit la croix s'élevant au-dessus d'une caverne dans laquelle on a placé la tête de mort. On remarque aussi à Saint-Eustorge de Milan la tête de mort au-dessous de la croix. Il y avait aussi, dans cet usage de placer ainsi une tête dépouillée de sa chair, une allusion au sens du mot *golgotha* qui correspond au grec κρανίον et signifie à la fois lieu stérile, nu et crâne. La calvitie était en outre, dans les idées de l'Orient, un des caractères distinctifs d'Adam; la perte des cheveux ayant été infligée à lui et à sa postérité, après son péché. Voy. un article déjà cité plus haut de la Revue indépendante, août 1842, p. 448.

[3] « Ut secundus Adam primi Adami peccata dilueret. S. Hieron. Epist.» VII ad Marcel. Cf. sur l'opinion qu'Adam avait été enterré au lieu même où s'éleva plus tard le Calvaire, Albert Magn., ad XXII cap. Lucæ.

Une intention également allégorique fit adopter l'usage de placer le bon larron à droite et le mauvais à gauche du Christ; et dès lors ce fait fut accepté comme un fait réel; il entra dans la légende que le peuple composa sur les deux compagnons de supplice de Jésus, qui, d'inconnus qu'ils étaient aux premiers chrétiens, devinrent, sous les noms de Dismas et Gestas, deux personnages fort célèbres. Molanus, de Pictur. sacr., lib. 4, c. 9. C'est dans l'Evangile de Nicodème, c. 9, p. 581, ap. Thilo, que se trouvent les premières traces de ces détails sur l'histoire des larrons, ajoutés à ceux si restreints que donnent les orthodoxes. Saint Jérôme, saint Hilaire, saint Célestin pape, adoptèrent une partie de cette légende populaire. Saint Vincent Ferrier rapporte en outre un miracle bien ridicule dont on grossissait encore de son temps toute cette fable des larrons. D'après ce théologien, le bon larron Dismas fut guéri de son aveuglement par la lumière que l'ombre du Seigneur porta sur lui. Pierre Damien attribue simplement la conversion de ce même Dismas à une prière de la Vierge, qui reconnut en lui un de ceux entre les mains desquels elle était tombée en allant en Égypte. Il est aisé de voir que le fait rapporté par saint Vincent Ferrier doit sa naissance à la double acception du mot lumière, mot qui a été pris du sens figuré au sens physique.

Les Mages que l'évangile nous représente comme étant venus adorer le Christ au moment de sa naissance, avertis qu'ils avaient été par une étoile mystérieuse, sont devenus au moyen-âge le texte de nouvelles légendes qui se sont greffées sur la légende primitive [1]. Il est aisé de voir que les idées symboliques attachées par les chrétiens à ces personnages singuliers, ont été la source des faits qui se sont ajoutés plus tard au récit évangélique. En effet, il n'est question dans saint Mathieu (II, 1 et 19) que de Mages dont le nombre n'est pas spécifié et qui vinrent d'Orient à Jérusalem, pour adorer le roi des Juifs dont ils avaient vu l'étoile en Orient [2]; de là, ils se rendirent

[1] Cf. Strauss, ouv. cit. t. 1, part. I, p. 276 et sq. Nous voudrions pouvoir citer les judicieuses réflexions que ce mythe des Mages adorant le Sauveur, a inspirées à M. Jean Reynaud, dans son excellent article Zoroastre, de l'Encyclopédie nouvelle, p. 792. Nous y renverrons le lecteur qui voudra avoir une idée de la signification symbolique de cette légende, la première qui apparaisse dans l'Évangile.

[2] Comme l'a si bien observé Strauss, il ne faut aller chercher cette explication de l'étoile des Mages, que dans l'idée astrologique qu'une étoile annonçait la naissance des personnages célèbres, et que les Mages, confondus avec les Chaldéens, et supposés très versés dans l'astronomie, avaient observé celle qui prédisait la naissance du Christ. C'est dans la même idée que se trouve le sens de la prophétie de Balaam, qui parlait simplement de quelque roi d'Israël puissant et victorieux. Abulfarage (Historia dynastiarum), dit que Zesdasche (Zoroastre) prédit aux Mages la naissance d'un Messie né d'une vierge, et ajouta qu'au temps de sa naissance, paraîtrait une étoile inconnue qui les guiderait vers son berceau et leur ordonnerait de lui offrir des présens. Sharistani, auteur musulman, rapporte également une prédiction de Zoroastre, touchant un prophète qui devait réformer le monde. Dans l'évangile arabe de l'enfance du Sauveur, il est dit, ch. 8, que les Mages vinrent d'Orient à Jérusalem, ainsi que l'avait annoncé Zoroastre. Cf. Thilo, Cod. apoc., tom. 1, p. 71. Il y a certainement, dans ces traditions musulmanes, une réminiscence de la légende évangélique à laquelle sont venues s'ajouter des croyances empruntées à la religion mazdéenne, dans laquelle Zoroastre était désigné sous le nom d'étoile d'or. Cf. Creuzer, ouvr. et trad. cit., tom. 1, p. 380.

Le sens astrologique de l'étoile apparaît aussi visiblement dans ce passage du protévangile Saint-Jacques, c. 21; « Une étoile est née; elle brille pardessus toutes les autres étoiles du ciel, au point d'en effacer la clarté ». Saint Ignace écrivait de même aux Ephésiens: « Une étoile a paru dans les cieux au-dessus de toutes les étoiles, et sa lumière était ineffable, et son éclat nouveau a excité l'étonnement, et toutes les étoiles en chœur avec le soleil et la lune, se sont rangés en chœur autour de cette étoile.» Ignatii Epist., ap. Creuzer, l. c. 982. L'antiquité, par une idée toute semblable à celle qui est rapportée dans la légende des Mages, croyait que Thrasybule et Timo-

à Bethléem, entrèrent dans la maison de Marie et ouvrant leurs trésors à l'enfant, lui offrirent de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Ainsi aucun détail n'est donné sur ces Mages, sur leur patrie et sur ce qu'ils devinrent après être retournés en Orient. Les chrétiens ne pouvaient se contenter d'un récit si court et peu circonstancié; ces Mages devaient au plus haut degré piquer leur curiosité, et leur imagination, à défaut de faits, supposa les détails dont l'évangile était dépourvu. Ces détails furent l'effet des idées toutes symboliques qu'on attachait à

léon avaient été conduits par des feux célestes. Dans l'Enéide, une étoile indique à Enée la route qu'il doit suivre, en quittant Troie. Au reste, tout paraît faire croire que, bien avant que l'astrologie fût réduite en une science raisonnée et difficile, le peuple rattachait les phénomènes célestes aux évènements du monde, et qu'il s'imaginait qu'il y a entre eux deux, une corrélation nécessaire. Cela provient des idées religieuses qui se sont attachées au ciel. Dans tous les temps, le ciel étant considéré comme le séjour réel de la divinité, les phénomènes qui s'y produisaient, au lieu d'être rapportés, comme ceux de la terre, à une cause physique, furent attribués directement à Dieu; de là, la croyance que les apparitions de comètes annonçaient de grands événemens, comme on veut que cela soit arrivé à la mort de César et de Mithridate; de là, ces récits d'éclipses qui eurent lieu au moment où se passaient de grandes calamités, comme on le rapporte du moment où Romulus, le Sauveur et où le saint roi Robert expirèrent.

Luther qui, malgré l'indépendance nnturelle de son esprit, était encore imbu des superstions de son temps, voyait dans les comètes un avertissement de la fin du monde. Mém., trad. Michelet, tom. 3, p. 139. Origène, dans son traité contre Celse, tom. 25, fait voir par ses propres réflexions, quelle liaison existait, aux yeux des chrétiens, entre toutes ces idées grossières et l'histoire des Mages. Il remarque en effet que les grands évènemens et les révolutions du monde, la chute des empires, les guerres et autres catastrophes de ce genre, ont été annoncés par des météores célestes, et il rappelle le traité du philosophe Chérémon sur les comètes, traité dans lequel cette opinion était soutenue par l'auteur. Il faut ranger dans le même ordre de croyance, la chute d'étoiles dont parlent l'Evangile et l'Apocalypse. Les anciens avaient déjà cru à des faits analogues. Cf. Jul. Obsequens, de Prodig., c. 82 et 111. Ces idées furent suggérées par la vue des étoiles filantes véritables. Ordéric Vital, qui écrivait à une époque où la pensée de la fin du monde préoccupait sans cesse les esprits, rapporte, lib. 9, p. 407, ed. Guizot, une chute d'étoiles arrivée en l'an 1095, étoiles qui, disait-il, tombaient comme la grêle. L'historien de la Normandie ne manqua pas de rapporter cet évènement à la prédiction évangélique. Ces faits rappellent tout de suite ces pluies nombreuses et périodiques d'étoiles filantes qui embarrassant si fort les savans, depuis quelques années. Les musulmans croient que les étoiles filantes ont été créées par Dieu, pour lapider les esprits malins et les écarter des sphères célestes. Alcor. sur. 67, Maraci in XV sur.

ces mystérieux personnages. Au dire des fidèles, il y eut trois Mages, parce que ces mages étaient pour eux la personnification des peuples qui habitent les trois parties du monde [1], venant adorer le roi de l'univers; il y eut trois Mages, en mémoire de la Trinité [2]; l'or, l'encens et la myrrhe, présents qu'ils avaient offerts, furent interprétés par les commentateurs de l'évangile dans un sens figuré [3]. Plus tard, on alla plus loin, on fit de ces Mages des rois [4], afin de justifier les paroles d'Isaïe (c. LX),

1 Bède-le-Vénérable dit à ce sujet : « Mystice tres Magi, tres partes mundi significant, Asiam, Africam, Europam, sive humanum genus quod a tribus filiis Noe seminarium sumsit.» « Nos autem, dit saint Augustin, manifestationem Domini et Salvatoris nostri, J.-C., qua primitias gentium delibavit in unitate gentium. » Serm. CCIII, in Epiph. 2. « Unde quod illi tres viri, s'écriait saint Léon, universarum gentium personam gerentes, adorato Domino, sunt adepti, hoc in populis suis per fidem quod justificat impios, totus mundus assequitur et hæreditatem domini ante sæcula præparatam accipiunt adoptivi et perdunt qui videbantur esse legitimi. » Serm. XXXIV, in Epiph. solemn. V., c. 2.

La même idée symbolique qui a fait choisir le nombre trois pour celui des Mages, fit aussi adopter un nombre semblable pour les bergers; mais cette tradition ne s'accrédita que difficilement; et celle qui le portait à quatre, ayant nom Misael, Achéel, Cyriaque et Stephane, fut toujours davantage accréditée. Cf. Fabricius, Cod. pseudepigr., t. 3, Paralip. de Evang. Infant.

2 In eo quod a magis tria offeruntur, trinitas intelligitur, in eo vero quod a magis tres uni et singuli singula offerunt, in trinitate unitæ, declaretur. S. Hilar. Serm. de Epiph.

Le nombre trois fut accepté par saint Léon, l. c, et epist. XVI, c. 2; par saint Maxime, Serm. III; saint Césaire d'Arles, Serm. XLVI. Cf. C. Jansenius, cap. 9, in comment. in Concord. évang.

3 Rusticus Helpidius a dit (de Christi beneficiis, v. 81) :

Gens chaldæa
. . . . dat munera regi,
Divitias, dat thura Deo, myrrhamque sepulto.

et Sedulius (II, v. 95) :

Aurea nascenti fuderunt munera regi,
Thura dedere Deo, myrrhamque tribuere sepulto.

Cette même idée se trouve également rapportée dans le livre des prophéties d'Ibn Tarva, par Ibn Babawehih. Cf. Ch. G. Barth, Die Mythen des Lebens Jesu, p. 9 (Stuttgart, 1837, in-12); on la rencontre encore dans les livres Sibyllins, dans saint Paulin, saint Grégoire de Nazianze, Prudence et Juvenus.

4 C'est aussi sans doute pour pouvoir appliquer aux Mages ces paroles du psaume : « Et adorabunt eum omnes reges terræ,» LXXI, 11, qu'on les aura transformés en rois. Cf. Strauss, l. c., p. 276. Prudence (in hymno Epiphan. et apotheos.) croit que ces personnages étaient rois, opinion partagée par

que l'on regardait comme prédisant cet évènement merveilleux et qui annonçaient que les peuples et les rois les plus éloignés viendraient à Jérusalem adorer Jehovah, lui apporter de l'or, de l'encens et toutes sortes de présents agréables.

La croyance populaire adopta de bonne heure l'idée que ces Mages étaient des rois, et une fête conservée encore de nos jours, et dont le fond est emprunté au paganisme [1], fut destinée à perpétuer ce sens attribué au mot *Mage*. On ne s'arrêta pas encore là : les trois Mages étant la personnification de toute l'humanité, devaient représenter les trois âges [2], les différentes races de l'espèce humaine [3]; l'artiste peignit donc nos trois personnages avec les traits de la jeunesse, de la virilité et de la vieillesse; il donna à l'un d'eux la couleur d'un Ethiopien. C'est ainsi que se forma la légende des Mages dont, bien

saint Jean Chrysostôme et saint Grégoire de Nazianze, dans son poème sur la virginité; l'ouvrage attribué à saint Athanase et intitulé : « Quæstiones ad regem Antiochum, le suppose également. Cf. sur le même sujet et la même opinion, les divers écrits de saint Maxime, de saint Anselme, de saint Paschaire, d'Innocent III et de Druthmar, ainsi que Tertullien, adv. jud., c. 19, adv. Marcionem, lib. 1, c. 12. Néanmoins, les anciens sarcophages en n'offrant pas les Mages la couronne sur la tête et ne les représentant que coiffés du bonnet phrygien, démontrent la nouveauté de cette tradition. Cf. Bottari, tab. LXXXV, LXXXVI, et des bas-relief de saint Trophime d'Arles dans Millin, Voyag. dans le Midi de la France, tom. 3, p. 392.

1 Cette fête est celle que le peuple désigne sous le nom de fête du *roi boit*, et dont l'origine remonte aux rois du festin dont parle Horace :

Non regna vini sortiere talis.
Lib. I, od. IV.

Cette dignité bouffonne de roi du festin était appelée par les Grecs, συμποσίαρχος βασιλεύς, et *rex modiperator*, par les Romains. Voyez Hampson, medii ævi calendarium, t. I, p. 136 (London, 1841, in-8°).

2 Pierre, de Natalibus, dit que, de ces trois rois, le premier avait soixante ans, le second quarante et le troisième vingt. Cf. Petr. de Natalibus, Catalog. sanctor., lib. 2. c. 48. On lit dans les *Collectanea* faussement attribués à Bède le Vénérable : « Dicitur fuisse primus, senex et canus, barba prolixa et capillis; aurum obtulit regi Domino. Secundus juvenis, imberbis, rubicundus, thure quasi Deo oblatione digna, Deum honorat. Tertius fuscus, integre barbatus, per myrrham filius hominis mundo professus est. »

3 Raphael a suivi cette tradition, dans ses Loges, en y peignant un des Mages noir.

entendu, on ne tarda pas à connaître le nom [1], la patrie [2], et dont Cologne se vanta de posséder les reliques [3].

1 Ces noms sont : Gaspar, Balthasar et Melchior ; on les trouve dans le bréviaire de Mersebourg. Selon Paquot, éditeur de Molanus, c'est Pierre Comestor, auteur d'une histoire ecclésiastique écrite en 1179, qui leur attribua le premier ces noms. Voyez Molanus, éd. Paquot, lib. 3, c. 3, p. 229. Mais cette assertion est contredite par une peinture du XIe siècle, citée par d'Agincourt, pl. 95, et sur laquelle on lit le nom de chaque Mage à côté de sa figure.

2 On leur assignait pour royaumes Tarse, la Nubie et Saba. Une hymne chantée par l'église, le jour de Noël, rappelait cette dernière ville :

Reges de Saba veniunt,
Aurum, thus, myrrham offerunt.
H. A. Daniel, Thes. Hymnol, t. 1, p. 234 (Halis, 1841).

3 Suivant la légende qui avait cours au moyen-âge, les Mages reçurent le baptême de saint Thomas et souffrirent le martyre dans l'Inde. L'hymne suivante, chantée le jour de l'Epiphanie, rappelait la prétention de Cologne :

Hymnis laudum præconiis
Deum cole Colonia,
Trium regum reliquiis
Ditata Dei gratia.
H. A. Daniel, Thesaurus Hymnologicus, t. 1, p. 278.

Il y a au reste peu d'évènements du Nouveau-Testament qui présentent autant de difficultés historiques que l'histoire des Mages. Aujourd'hui, l'église célèbre la fête de l'Épiphanie après la fête des Innocents, et cependant le massacre des Innocents, d'après l'Évangile, suivit l'adoration des Mages. Pour faire accorder ces deux faits, il faut donc admettre qu'ils ne se sont pas passés la même année. Mais alors, comment expliquer l'intervalle de temps qui séparerait l'arrivée des Mages du massacre ordonné par Hérode? Les sarcophages des premiers chrétiens en nous montrant, par leurs bas-reliefs, Jésus déjà âgé d'environ un an, lorsqu'il reçoit les présents de ces personnages mystérieux, confirme l'hypothèse qui tendrait à supposer qu'une année s'était déjà écoulée depuis la naissance du Christ, à l'arrivée de ceux-ci, et cette opinion a, sans aucun doute, été fort accréditée chez les premiers chrétiens : elle est d'ailleurs formellement soutenue par saint Epiphane, adv. Hæres., lib. 1 ; elle a été adoptée par Faber, Osiander, Bollandus. Il faut joindre à ces autorités, celle d'un menologe grec de l'empereur Basile Porphyrogenète, de l'an mille environ, qui fixe au 26 septembre la fuite en Egypte. Au moyen-âge cette tradition avait encore cours. A Saint-Eustorge de Milan, l'Enfant-Jésus est représenté déjà grand, dans le sujet des mages. Dans plusieurs bas-reliefs on le voit prendre lui-même les présents. D'après Lenain de Tillemont, Mém. pour servir à l'Hist. ecclés., t. I, p 450, note 9, on assignait en Orient le 6 janvier pour date de la naissance du Sauveur, et l'on célébrait en ce jour, nommé Épiphanie ou fête des lumières, la Noël et l'adoration des Mages. D'après Cassien, on célébrait aussi en même temps le baptême de J.-C. dont aujourd'hui on ne fait pas mémoire dans l'église latine. Saint Grégoire de Nazianze ajoute encore à cette fête la purification. En sorte que l'église grecque honorait en un seul jour tous les mystères de l'enfance de J.-C. Saint

Ainsi le symbolisme des idées guidait souvent l'artiste dans l'invention des détails, et ces images, à leur tour, réagissaient sur l'esprit crédule du vulgaire. En est-il un exemple plus frappant que ces fables débitées sur certains saints et d'après lesquelles on rapportait qu'ils avaient porté leur tête, après avoir subi le supplice de la décollation? Cette légende se trouve dans les vies de saint Denis [1], de saint Ovide [2], de saint Firmin d'Amiens [3], de saint Maurice [4], de saint Nicaise de Reims [5], de saint Soulange de Bourges [6], de saint Just d'Auxerre [7], de saint Lucain [8], de sainte Esperie [9], de saint Didier de Langres [10] et d'une foule d'autres. L'artiste voulant exprimer quel genre de mort le courageux défenseur de la foi avait enduré, avait placé entre les mains de celui-ci sa tête, comme emblème de son martyre. Le peuple, en présence de ces représentations, s'était hâté de conclure que ces saints avaient réellement porté leur chef, après avoir été décapités [11].

Jean-Chrysostôme, en parlant de la fête de Noël, dit formellement : « Aujourd'hui les Mages sont venus adorer Jésus-Christ. » Les Grecs honorent encore actuellement l'arrivée des Mages le 25 décembre, et célèbrent la fête du baptême du Sauveur, le 6 janvier.

Une série de bas-reliefs situés au-dessus de la porte de Dieu, à la cathédrale d'Amiens, fait connaître qu'il existait en outre, sur les Mages, d'autres traditions acceptées par le vulgaire. On voit en effet dans un des bas-reliefs le voyage en bateau des Mages ; dans un autre, Hérode ordonne de brûler les débris de ce bateau. Ces faits étrangers au récit évangélique se rattachent très probablement à quelque légende apocryphe oubliée aujourd'hui. Voyez Gilbert, Description de la cathédrale d'Amiens, p. 51.

1 Ce prétendu miracle est rapporté par Hilduin, abbé de Saint-Denis, sous Louis-le-Débonnaire, dans ses Aréopagiques. Fleury, Hist. Ecclés., liv. 17, c. 50.

2 Frodoard, Hist. eccles. Rhem., lib. 1, c. 8.

3 Legenda Aurea, c. 101.

4 Molanus, de histor. S.-S. Imaginum, lib. 3, c. 44, p. 368, ed. Paquot.

5 Christlich. Kunstsymbolik, p. 106.

6 Enschenius, Act. Sanctor. X maii.

7 Christl. Kunstsymbolik, p. 107.

8 Ibid.

9 Ibid.

10 Ibid.

11 Cf. Euseb. Salverte, des Sciences Occultes, tom. 1, p. 68 et sq.

Qu'un artiste veuille représenter sainte Cécile au moment où, prête à être unie à Valérien, et entendant le chant païen de l'hymenée qu'entonnent ses compagnes, elle se recueille en en elle-même et, seule devant Dieu, répète par la pensée ce chant pieux : «Seigneur, c'est à vous que mon cœur s'est donné, conservez-moi ma chasteté, afin qu'à jamais je vous appartienne [1], » il fera comme Raphaël [2], il mettra entre les mains de la vierge, la harpe de David ou même le plus merveilleux de tous les instruments, l'orgue, dont les sons magnifiques viennent dans les temples se mêler à la prière des fidèles, et dont la majestueuse harmonie a je ne sais quoi de céleste et d'infini [3] ; il montrera les cieux ouverts au-dessus de la tête de la sainte, les anges exécutant des concerts ; il la peindra entendant leurs voix mélodieuses, et dans son ravissement, interrompant ses propres accords, en laissant échapper l'instrument

John Brady, Clavis calendaria, or a compendious Analysis of the Calendar, 2e edit., tom. 2, p. 335. On peut voir rapporté dans Gori, Thès., t. 3, pl. xxx, un diptyque en bois, sur lequel on a gravé des martyrs portant leur tête ; mais il est difficile de juger si l'artiste a prétendu représenter un miracle ou exprimer un emblème.

[1] Voici ce qu'on lit dans la Vie de sainte Cécile, donnée par Surius, tom. 6, p. 547, 22 novemb. c. 2 : « Hæc ergo beata Cæcilia Valerianum quemdam habebat juvenem sponsum : qui quidem juvenis accensus amore virginis, diem statuerat nuptiarum. Cæcilia autem induta erat cilicio, extrinsecus aureis induta erat vestibus... Non multo post autem venit dies in quo paratus est thalamus et cum esset symphonia instrumentorum, illa in corde suo soli Deo psallebat, dicens : « Fiat, Domine, cor meum et corpus meum immaculatum, ut non confundar (Ps. cxviii, v. 30).... Se ipsam commendabat Domino, precibus angelos Domini invocabat, lacrymis precabatur apostolos et orabat omnes Christi ancillas, ut eam confirmarent suis supplicationibus, castitatem suam commendans Domino. »

[2] L'Albane a expliqué la pensée que le grand peintre avait voulu rendre dans son admirable tableau de sainte Cécile, en disant que, dans l'ouvrage de Raphaël, la sainte repousse un hymen terrestre pour jouir des noces du ciel. Cette tradition, dit M. Eméric-David, nous semble répandre le plus grand intérêt sur le tableau ; elle rappelle le seul fait de la vie de sainte Cécile où il s'agisse de musique. Voyez l'excellente notice de M. Em. David sur le tableau de Raphaël, à la suite de son discours historique sur la peinture.

[3] L'idée de donner un orgue pour instrument de musique à sainte Cécile a été inspirée par le passage mal compris de la légende : «Cantantibus organis, Cæcilia virgo in corde suo soli Domino decantabat. » Cf. Augusti. Christlich. Archaologie, tom. xi, p. 431.

qui jusqu'alors l'avait charmé. Mais le peuple ne saisit pas l'allégorie; pour lui, sainte Cécile est une musicienne de profession, une pieuse Vierge qui, comme le roi des Juifs, célèbre les louanges du Tout-Puissant, à l'aide de cet art enchanteur qui électrise nos âmes et nous émeut jusqu'au délire. Dès lors sainte Cécile devient la patrone des musiciens et le pinceau a continué de la représenter avec un instrument de musique [1].

[1] La musique céleste, aux ravissements de laquelle se laissait aller sainte Cécile, joue un rôle bien fréquent dans les légendes, et appartient encore, par son origine, à la confusion du style littéral et du style figuré. L'harmonie divine, la mélodie angélique, expressions à l'aide desquelles les docteurs exprimaient l'accord parfait de la vie bienheureuse, les chants et les cantiques célestes, et désignaient aussi les élans de l'âme vers Dieu, au sein duquel elle habitera, tout cela a été pris à la lettre par le vulgaire. « Il faut savoir, dit saint Grégoire dans ses Dialogues, lib. 4, 14, qu'il arrive souvent que les esprits bienheureux chantent agréablement les louanges de Dieu, lorsque les âmes des élus sortent du monde, afin qu'occupées à entendre cette harmonie céleste, elles ne soient pas en état de sentir la séparation d'avec leur corps ». On lit dans la Légende Dorée : « Le jour de la majeure et mineure litanie, Jehan de Amyens racompte que, si comme on lisoit les litanies à Constantinople, pour aucune tribulation, un enfant fut ravy au ciel du meilleur du peuple, et lui fut enseigné le chant; puis il revint au peuple et commença à chanter le chant angélique. » On lit dans le même ouvrage : « Quand J.-C. monta au ciel, les compaignies chantèrent, trompettes sonnèrent, et les joyeuses compaignies des Anges misrent hors de souefz chants et doulz. »

La fête de l'Octave de la purification de Notre-Dame, fut fondée dans la cathédrale de Saintes, à cause, dit-on, des chants célestes qui retentirent en ce jour. Saint-Walfrid, au moment d'expirer, entendit une musique qui venait du ciel. Bolland. Act., XIII feb., p. 645. Les sons harmonieux des concerts angéliques retentissaient dans la prison de saint Julien, martyr. Bolland. Act., IX Jan., p. 505. Les accords de la musique angélique récréaient souvent le bienheureux Jean de Dieu de Grenade. Bolland. Act. sanct., VII Mart., p. 852. La croyance, que les saints entendirent parfois la musique céleste, inspirait sans doute Spada, Philippe Lauri et Gérard Seghers, lorsque, dans leurs tableaux de l'extase de saint François, ils peignirent des anges jouant de divers instruments de musique. Voyez Landon, Annales du Musée, tom. 8, p. 45, et tom. 10, p. 9 et 27. Suivant la croyance populaire, lorsque les âmes sont prêtes à abandonner leur dépouille terrestre, elles entendent déjà les harmonies célestes; c'est à quoi font allusion ces beaux vers de la Messiade :

.... die Gesänge der Himmel
Sind nicht Kinder der langsamen oft entseelten Begeistrung,
Sind der Urbegeistruug entzückte Sohne, der Wonne
Erstgeborne, Wir kennen sie nicht. *Bisweilen nur hört sie*
Einer der stirbt und mit ihnen das ewige Leben beginnet.
XIII, v. 173-177.

Toutes ces croyances rappellent que, d'après les Égyptiens, les dieux

A Rome, une peinture offrit un jour à la dévotion des fidèles le linge sur lequel le Sauveur, en essuyant son visage inondé de sueur, laissa l'empreinte de ses traits : ce linge était porté par la femme pieuse qui l'avait présenté à Jésus marchant au supplice. Au-dessous de ce sujet était cette inscription : *Vera icon* : la véritable figure [1]. Le peuple ne saisit ni le sens de ces mots, ni celui de l'image, il ne s'attacha qu'à la femme dont se portrait n'était qu'accessoire, alors que le but principal était d'offrir à ses regards la sainte face, et cette femme devint pour lui une sainte célèbre, nommée Veronica [2].

Voulant peindre les traits de l'amour divin qui perçaient l'âme de sainte Thérèse, ces traits que rappellent les paroles du psaume XXXVII : « Quoniam sagittæ tuæ infixæ sunt mihi. », un artiste espagnol fameux, Alonzo Cano, avait représenté cette sainte le cœur percé d'une flèche [3]. Le vulgaire

prenaient plaisir aux accents de la musique, et selon Jablonski, Maneros, dans lequel était personnifiée la musique, était fils de l'Eternel, ainsi que l'indiquait son nom. Creuzer, tr. Guigniaut, tom. 1, p. 476.

[1] C'est dans ce sens véritable que Dante a employé le mot *Veronica*, lorsqu'il dit dans son Paradis :

Quale è colui, che forse di Croazia
Viene à veder la Veronica nostra,
Che per l'antica fama non si sazia.
C. XXXI.

[2] « Elles avaient ouï-dire, comme il est vrai, que le Sauveur du monde allant au Calvaire, avait imprimé les traits de sa face sur le linge qu'une femme dévote lui présentait pour essuyer ses yeux, merveille qui, pour ce sujet, fut appelé la Véronique, du nom de cette dame ». La sainte face de Notre-Seigneur au monastère de Montr'œil-les-Dames, près de Laon (Laon, in-4o, p. 12). Dans l'office qu'on célébrait dans cette abbaye en l'honneur de cette relique, on récitait l'oraison suivante : « Deus qui nobis lumine vultus tui signatis instantiam famulæ tuæ Veronicæ tanquam memoriale tuum, imaginem delecti filii tui sudario impressam relinquere voluisti. »

Cf. Frizi, Memorie storiche di Monza, t. 1, tav. 4, no 3, tav. 5, no 4.

Le nom de Véronique fut traduit en grec par le mot Βερονικὴ, et, défiguré de nouveau, il se changea dans certaines légendes en celui de Beronice. Dès le commencement du XIIIe siècle, Gervais de Tilbury et Mathieu Pâris avaient déjà donné la véritable étymologie du nom de la sainte. Mais Rome n'en continua pas moins de proposer à la dévotion des fidèles le culte de cette femme imaginaire et le suaire miraculeux que Milan et Jaen avaient aussi la prétention de posséder. Cf. Augusti, Christlich. Archäologie, t. XII, p. 244.

[3] Musée du Louvre, no 24, tabl. espagn.

prit la représentation au pied de la lettre, et des légendaires racontèrent que sainte Thérèse était morte martyre, percée d'une flèche.

Ces légendes, nées de représentations incomprises, furent souvent transportées loin des lieux où elles avaient pris naissance. Des circonstances particulières contribuaient parfois à les accréditer d'une manière plus spéciale dans certaines contrées, tandis qu'elles étaient promptement oubliées dans les lieux mêmes d'où elles tiraient leur origine. Au-delà du Taurus, subsiste dans l'Orient une secte connue sous le nom de Nazoréens ou Mandaï-Jahia (disciples de saint Jean-Baptiste), débris curieux du gnosticisme [1]. Cette secte a conservé quelques lambeaux de légendes qu'elle a fait entrer dans plusieurs de ses livres. Suivant l'un d'eux, dont la rédaction ne paraît pas remonter au-delà du XIIe siècle [2], saint Jean-Baptiste fut conçu des chastes baisers que Zacharie déposa sur les lèvres de sa vieille épouse Elisabeth. Cette tradition ne rappelle-t-elle pas tout de suite l'usage longtemps répandu en Orient, de représenter la conception de Marie et celle de Jean sous l'allégorie de deux époux qui se donnent un baiser réciproque [3]; emblème pieux, destiné, tout en rappelant l'idée de conception, à en écarter la pensée d'union, de plaisirs charnels que le vulgaire y aurait pu attacher, et qui plus tard

[1] Les Mandaï-Jahia forment une secte qui habite au confluent du Tigre et de l'Euphrate, sur la côte du golfe Persique, à Bassora, mais principalement à Havise et Souster et dans les villages d'alentour. Ils se nomment dans leurs livres, Nazoréens et Mendaïtes. Les auteurs mahométans les appellent Zabiens, les voyageurs occidentaux, Chrétiens de saint Jean. Peut-être cette secte descend-elle des Nazaréens ou Ebionites de l'ancienne église chrétienne, ou de ces chrétiens qui, comme ceux que sant Paul trouva à Ephèse (act. XIX, 2-7), n'avaient reçu que le baptême de Jean et ne savaient rien du Saint-Esprit. Voyez l'excellente thèse de M. L. E. Burckhard sur cette secte.

[2] Ce livre est le Sidra Hiahia ou Draschia Diahija. Suivant les Nazaréens, Jean-Baptiste reçut ce livre de Dieu. La nouveauté de sa rédaction est indiquée par la mention qui y est faite de cloches et de rosaire. Cf. thèse citée, p. 43.

[3] M. Langlois cite une représentation de cette espèce trouvée à Notre-Dame de Caillouville (Essai sur l'abbaye de Saint-Wandrille, p. 134), et il

est devenu pour des hommes ignorants, un motif de croire que c'était par un baiser que saint Jean-Baptiste et Jésus avaient été conçus.

Suivant une tradition qui s'est répandue en Espagne [1], que Sozomène a rapportée [2] et qui est empruntée aux évangiles apocryphes [3], on voit près d'Hermopolis un arbre qui s'est incliné devant Jésus fuyant, avec sa sainte mère, les persécutions d'Hérode. La tige fortement inclinée de quelques arbres a suffi en ces lieux, pour donner naissance à cette légende. On a voulu expliquer cette singulière courbure d'autant plus frappante, qu'en Egypte la prédominance des arbres monocotyledones habitue l'œil à des stipes droits et effilés; on en a rattaché la cause à ce voyage mystérieux du Sauveur dans cette contrée, sur lequel les quatre évangélistes sont restés muets, tandis que la tradition populaire répétait à son sujet tant de merveilles [4].

rappelle ce couplet du vieux Noël, noble fleur de la vigne, qui fait allusion à la même croyance relative à la conception de Marie :

Joachim s'est trouvé
Ci la porte dorée,
En la bouche a baisé
Son ancienne épousée,
De qui vient la lignée
De ce précieux fruit.

[1] Cette légende ajoute que le démon s'était emparé de l'arbre pour recevoir les adorations des peuples, que Jésus-Christ s'en étant approché, le démon fut chassé et précipité dans l'abîme, et qu'alors l'arbre s'inclina à terre pour remercier Dieu. Voyez Broceliande, ses chevaliers et quelques légendes, p. 15 (Rennes, 1839, in 8°).

[2] Sozomène, lib. 5, c. 21, rapporte la légende avec les mêmes circonstances que contient le récit qui avait cours en Espagne.

[3] On lit dans l'Histoire de la nativité de Marie et de l'enfance du Sauveur (c. 20), qu'un palmier s'abaissa pour offrir ses fruits à la Vierge; Jésus lui adressa la parole en récompense : « Erige te, palma, et confortare, et esto consors arborum mearum quæ sunt in paradiso patris mei ». Ceci rappelle une tradition septentrionale : « Un jour le Christ, environné des rayons de sa gloire, passait par les forêts sacrées des anciens Germains, tous les arbres s'inclinèrent devant lui pour rendre hommage à sa divinité. Le peuplier seul, dans son superbe orgueil, resta debout, et le Christ lui dit : « Puisque tu n'as pas voulu te courber devant moi, tu te courberas à tout jamais au vent du matin et à la brise du soir. » X. Marmier, Lettres sur l'Islande, p. 106.

[4] Des miracles qui rappellent celui-ci à quelques égards, semblent avoir été

La vue d'un objet bizarre, d'un être inaccoutumé, n'a pas été même nécessaire, pour fournir à l'imagination féconde du vulgaire des sujets de légendes. Le double sens d'un nom a souvent suffi. Ne pénétrant jamais au fond de la signification d'un mot, le peuple s'est souvent arrêté à sa signification apparente et les légendes nées de ces malentendus sont sans nombre. Il suffit de citer sainte Sophie, sainte Foy, sainte Espérance et sainte Charité qui, de vertus abstraites, sont devenues des saintes réelles [1]; sainte Lucie à laquelle l'étymologie de son nom a valu de si étranges privilèges [2]; Archedeclin [3],

supposés, sur la vue de bas-reliefs dans lesquels figurait un tronc d'arbre placé comme l'arbre de Jessé, arbre dont nous avons déjà parlé, et servant de support à une image. On voyait anciennement à l'église d'Evron, derrière le grand autel, un tronc d'arbre artistement travaillé, fait en pyramide et entortillé de branches d'épines qui semblaient sortir de ce tronc. Au bas était une niche dans laquelle on avait placé une image d'argent de la Vierge. Le peuple expliquait la présence de ce tronc par la légende suivante : « En 648, un pèlerin apporta de la Terre-Sainte une relique de la Vierge et passa par Evron. Comme il était fatigué du chemin, il se reposa sur le bord d'une fraîche et limpide fontaine, et suspendit sa mallette dans laquelle était renfermée sa relique; mais l'aubépine grandit pendant son sommeil et à son réveil, la mallette était tellement élevée que le pélerin ne put la ravoir. La Vierge, ajoutait la légende, indiquait par là qu'elle voulait être honorée en ce lieu. » Cf. Gérault, Notice historique sur Evron, son abbaye et ses monuments, 2e édit., p. 2 et 5 (Laval, 1840, in-8o). On pourra comparer avec cette légende une tradition orale du Haut-Valais, relative à une image de la Vierge que la main de l'homme ne pouvait jamais atteindre, et l'histoire de l'image miraculeuse du tronc de mélèze à Waldrast. Grimm, tradit. popul. de l'Allemagne, trad. Theil, t. 1, p. 538 et 540.

[1] Sainte Sophie s'appelait au moyen-âge, sainte Sapience. Alain Bouchard a raconté le martyre des trois sœurs, sainte Foy, sainte Espérance et sainte Charité, filles de sainte Sophie. Est-il besoin de dire que cette filiation n'a d'autre origine que cette figure : « Les trois vertus théologales sont filles de la sagesse divine. » On sait que l'église de Sainte-Sophie fut consacrée par Constantin à la sagesse divine, τῇ ἁγίᾳ σοφίᾳ. Mais le peuple en fit une sainte et Constantinople prétendait en posséder le tombeau :

A la tombe saincte Souphye
Ki fu virgene de boune vie.

lit-on dans le roman de Mahomet, ed. F. Michel et Reinaud, p. 80.

[2] Le nom de sainte Luce est formé du mot *lux*, lumière, et œil dans le style poétique. Cette étymologie explique pourquoi la croyance populaire disait qu'on avait dans son martyre brûlé les yeux à cette sainte et pourquoi on l'invoquait pour les maux d'yeux. Cf. Brady Clavis Calandaria, tom. 2, p. 332.

[3] Ce nom d'Archedeclin est formé par corruption du mot latin *Architri-*

nom du maître d'hôtel des noces de Cana, qui est devenu celui d'un saint dont on a fait le marié de ces noces célèbres ; les onze mille vierges, dont le nombre prodigieux se réduit à deux [1]. On remplirait tout un livre de ces erreurs ; qu'il me suffise de les signaler.

Partout où la nature a laissé quelque vestige extraordinaire, offert quelque objet bizarre, insolite, la crédulité populaire y rattache aussitôt l'idée d'un évènement, d'un miracle dont les détails vont se grossissant sans cesse de l'œuvre de chaque imagination.

Qu'un rocher, une pierre usée montre à l'œil, comme la trace d'un pas, un vestige humain, ce sera, suivant les contrées, l'empreinte de la tête de Mahomet s'élevant au ciel [2], du pied de Jésus-Christ remontant au sein de son père [3], ou du diable

clinus, maître-d'hôtel, qui, par une plaisante erreur, est devenu le nom même du marié des noces de Cana.

Aux jours des nopces de saint Archedeclin,

dit le roman de Garin le Loherain, t. 1, p. 75, éd. P. Pâris.

1 L'histoire de sainte Ursule et des onze mille vierges dont on montre les innombrables reliques rangées dans la sacristie d'une des églises de Cologne, doit son origine à l'expression des vieux calendriers, Ursula et Undecimella, VV. MM., c'est-à-dire sainte Ursule et sainte Undecimelle, vierges et martyres. Des lecteurs ignorants ont, comme on voit, singulièrement multiplié cette dernière sainte. Cf. Brady, Clavis Calendaria, t. 2, p. 334.

2 Cette empreinte se voit près de Médine. Au mont Sainte-Catherine, dans la Syrie, les musulmans regardent une crévasse qui s'est operée, comme l'empreinte du pied du chameau de Mahomet. La croyance populaire voit de même sur le mont Carmel, la trace du pied d'Elie. Au rocher de Garrec, en Bretagne, on fait voir de même l'empreinte du pied du cheval du roi Grallon. Cambry, Voyag. dans le Finistère, t. 2, p. 285. Dans le Harz, le peuple prétend reconnaître la trace du pas du cheval de la fille d'un géant dans une empreinte semblable. Une légende a été fabriquée sur ce sujet et le lieu a reçu le nom de Rosstrupp. Grimm, Tradit. popul. de l'Allemagne, trad. Theil, t. 1, p. 495.

3 On montre encore aujourd'hui, à la montagne des Olives, la trace que Jésus-Chrit laissa de ses pieds, au moment de son ascension au ciel. On voit aussi la trace de son pied gauche, dans la maison de Simon le Pharisien. Les chrétiens vénèrent, près de Nazareth. l'empreinte des genoux de la Vierge et celle des pieds et des coudes de Jésus-Christ sur un rocher qui s'élève près du torrent de Cedron. Cf. Géramb, Pèlerin, en Terre-Sainte. A l'église de l'abbaye de Fécamp, on montrait également l'empreinte du pied de Jésus-Christ sur lequel, ajoutait la légende, était écrit le nom de la Trinité, sous l'invocation de laquelle Dieu avait montré par là qu'il voulait que l'église

qui s'est échappé après avoir été reconnu [1]. La même empreinte sera, pour les adorateurs de Bouddha, la trace ineffaçable que cet homme divin laissa sur le pic le plus élevé de Ceylan, au moment où s'élançant dans les cieux, il jeta de cette cime un dernier regard d'amour sur les hommes, et pour les Musulmans, la trace du pied d'Adam qui, avant de monter au paradis, attendait sur une jambe, en pleurant, que Dieu lui pardonnât ses péchés [2].

Un usage de l'antiquité conservé par les premiers chrétiens contribua aussi à multiplier ces images, ces empreintes de pas, et dès lors à fournir au vulgaire l'occasion d'exercer sa cré-

fut placée. Leroux de Lincy, Essai sur l'abbaye de Fécamp, p. 73. A l'abbaye de Saint-Denis, on faisait autrefois voir la trace d'un pas de Jésus-Christ qui était venu en personne, au dire de la tradition populaire, assister à la dédicace de l'église; on montrait une trace du même genre à Rome, dans l'église de Saint-Laurent hors les murs, et une à l'église Saint-Sébastien que laissa Jésus-Christ lorsqu'il apparut à saint Pierre. A Soissons, à Reims, à Arles, on possédait des empreintes pareilles, mais la plus célèbre était celle que l'on voyait à Poitiers, et que, d'après la légende, le Sauveur avait laissée, marquée sur la pierre, au moment de son apparition à sainte Radegonde. Pour perpétuer le souvenir de ce miracle, on éleva en cet endroit l'église du Pas-de-Dieu. Foucart, Poitiers et ses monuments, p. 53 (in-8o, Poitiers, 1840). Cf. Eusèbe Salverte, des Sciences occultes, t. 1, p. 28 et sq.

Quelquefois c'était à un saint que les traces étaient attribuées. Dans l'église du château de Stettin, on fait voir les traces des pieds de saint Othon, évêque. Temme, die Volkssagen von Pommern und Rügen, no 30 (in-8o, Berlin, 1840). A Saint-Fiacre, près de Meaux, on montre dans l'ancienne église du prieuré, une pierre sur laquelle s'est assis le saint ermite qui a valu au village son nom. Cette pierre présente une trace très profonde; circonstance qui est aux yeux des crédules pèlerins, la preuve d'un miracle. A quatre lieues de Marbourg, on fait voir une pierre qui conserve l'empreinte du pas de saint Winfried, apôtre de Thuringe. Grimm, Tradit. allem., trad. Thiel, t. 1, p. 93, 213. Des empreintes faites sur des pierres, près de Leipzig, ont donné naissance à des légendes également merveilleuses, quoique les personnages célestes n'y jouent aucun rôle, et qui doivent de même leur origine au besoin que le peuple éprouvait d'expliquer des cavités produites sans doute par l'action corrosive des eaux. Cf. Grimm, ouv. cit., tom. 1, p. 244.

[1] On montrait l'empreinte des griffes du diable, à Cologne, sur la pierre dite Pierre du Diable. Grimm, ouv. cit., t. 1, p. 328. Celle de ses oreilles, sur une pierre sur laquelle il dormit au pied du château de Bentheim. Ouv. cit., t. 1, p. 325.

[2] Le pas sacré, Sra-Pada, comme l'appellent les Indous, changé ainsi en trace du pied d'Adam par les Mahométans qui allaient trafiquer à Ceylan, a valu à la montagne le nom de Pic d'Adam qu'elle porte aujourd'hui.

dule imagination. Les traces d'un pas placés souvent en sens inverse pour chaque pied étaient la marque du souhait d'un départ heureux ou d'un heureux retour; ils accompagnaient d'ordinaire quelques paroles optatives, telles que celles-ci : SALVOS IRE, SALVOS REDIRE et PRO ITV AC REDITV FELICI [1]. Plusieurs de ces pas ainsi gravés sur la pierre ont été changés par le peuple en traces miraculeuses du pied du Sauveur, d'un ange, d'un saint ou même du diable. Sur un rocher de l'Alb, près de Neuberg, on voyait autrefois non loin du château de Rosenstein, la trace d'un beau pied d'homme gravé sur une pierre que le gouvernement a fait sauter avec de la poudre, parce que c'était un aliment pour la superstition. Tout vis-à-vis, sur le Scheulberg, on trouvait l'empreinte parfaitement semblable d'un pas d'homme dirigé en sens inverse du précédent. Le vulgaire regardait ces pas comme la marque des pieds du Sauveur, et les appelait pour cette raison : Herrgottstritt [2].

Je suis loin d'avoir épuisé la liste des faits que je pourrais citer à l'appui de cette idée si souvent reproduite qu'elle en est devenue fatigante sans doute pour le lecteur, à savoir que le peuple, jugeant par les yeux, a supposé les faits d'après les images, et créé des légendes pour expliquer celles qu'il ne comprenait pas. De plus, loin d'être combattues par le clergé, les erreurs populaires étaient entretenues par lui avec ardeur; il y voyait un moyen de réchauffer la dévotion publique, et sans doute aussi d'enchaîner par une foi, d'autant plus vive qu'elle était plus ignorante, la population à l'autorité sacerdotale. L'emploi fréquent des images fut donc incontestablement une source féconde de superstitions et d'idolâtrie pour le vulgaire, et c'est avec raison qu'il faut aller puiser dans les représentations figurées, l'explication d'une foule de légendes qui leur doivent leur existence et leur célébrité.

[1] Cf. Fabretti, Inscript., cap. 6, nº 117. Lupi, Epitaph. Sever. martyr., p. 69. R. Rochette, second mémoire sur les Antiq. chrétiennes, t. 13, p. 235. Acad. des Insc. et Bel.-Let., nouv. série.

[2] Grimm, Trad. allem., trad. Theil, t. 1, p. 317.

FIN DE LA TROISIÈME PARTIE.

QUATRIÈME PARTIE.

Des garanties d'authenticité qui nous sont offertes par les légendes ; du droit qu'a la critique de les soumettre à un examen rationnel. — Conclusion.

Ma tâche est accomplie ; j'ai essayé de montrer par l'examen de trois sources principales d'erreurs, quelle large place la fable a occupé dans la rédaction des légendes chrétiennes. Cet examen, je l'ai jugé utile, nécessaire ; car il ne suffit pas de traiter un fait de faux et de controuvé, il faut encore remonter à l'origine de la confusion, du mensonge, en découvrir, autant que possible, les motifs. Cette nécessité d'une étude approfondie des origines des légendes est d'autant plus impérieuse, que le merveilleux apparaît plus fréquemment dans les annales d'une époque ou d'un peuple. Sans doute l'erreur a, dans l'homme, dans sa crédulité, ses illusions, ses intérêts, des raisons suffisantes d'existence, mais la forme sous laquelle cette erreur se présente, la nature des faits sur lesquels elle porte, dépend aussi beaucoup de circonstances extérieures à l'homme. C'est sur quelques unes de ces circonstances que j'ai tourné, dans ce livre, mes investigations. Je ne me suis occupé que d'expliquer des assertions historiques qui, selon moi, portaient en elles-mêmes un caractère incontestable de fausseté ; je n'ai tenu aucun compte de l'authenticité dont ces

récits, tout extraordinaires qu'ils paraissent, peuvent être entourés.

Voilà un ordre entier de documents écrits, de témoignages et d'attestations que j'ai récusés sans plus ample informé. Il importe donc de revenir maintenant sur cette question que j'ai tout d'abord négligée, et de voir si les fables consignées dans les légendes, abstraction faite de ce qu'elles peuvent être en elles-mêmes, sont entourées de garanties d'authenticité qui les mettent à l'abri de la critique. Et d'abord, il s'agit de bien fixer nos idées sur le caractère de la véritable certitude et sur le degré de confiance que mérite le témoignage.

Si un fait est accepté comme vrai par l'universalité des hommes d'une époque, sans doute il y a, par cette raison même, d'impérieux motifs d'en admettre la véracité[1]; mais pour que ce *consensus* soit un sujet suffisant de certitude, il faut examiner préalablement les circonstances dans lesquelles il s'est formé, et constater si ce *consensus* est le résultat d'un grand nombre de temoignages réels et *de visu* en faveur du fait admis, ou s'il n'est né que de la reproduction d'un fort petit nombre de témoignages antérieurs, dont il ne fait alors que répéter les termes, sans rien ajouter de plus à la certitude de ce même fait énoncé. En effet, le témoignage étant la manifestation par la parole d'une adhésion volontaire de l'esprit à tel ou tel fait, il faut, pour que ce témoignage soit la preuve directe et réelle de celui-ci, que ce fait soit le motif immédiat du témoignage. Autrement, si le témoignage porte sur un fait

[1] D'impérieux motifs! Mais cependant il est des cas où ces motifs doivent céder à une évidence contraire, et en cela nous partageons l'avis d'un jeune écrivain, dont la parole hardie et quelquefois téméraire a cependant frappé avec justesse sur une foule de nos préjugés. « Prenant pour axiômes de l'éternelle et indéfectible vérité, dit M. P. J. Proudhon, les inspirations d'une raison nécessairement faible et fautive, entraînés par l'opinion générale, subjugués par la religion des textes, ils ont toujours posé en principe, à l'instar des théologiens, que cela est infailliblement vrai, qui est admis universellement, partout et toujours : *quod ab omnibus, quod ubique, quod semper*; *comme si une croyance générale, mais spontanée, prouvait autre chose qu'une apparence générale.* » Qu'est-ce que la propriété? Ier Mémoire, p. 82 (Paris, 1840, in-12).

accepté par l'intermédiaire d'un témoignage étranger, le premier n'ajoutera rien à la puissance convaincante du dernier, puisqu'il repose tout entier sur lui ; il ne certifiera tout au plus que la confiance du second témoin dans le témoin antérieur. Donc si le *consensus* est né de la confiance en une affirmation unique primitive ou en un petit nombre d'affirmations, quelque nombreuses que deviennent d'ailleurs les affirmations secondaires qui composent le *consensus*, la véracité de l'affirmation primitive n'en sera pas moins douteuse. Le grand nombre des témoignages n'a donc de valeur réelle qu'autant que chaque témoin a pu s'assurer par lui-même du fait avancé, ou quand ce fait permet, par sa permanence et sa durée, que chacun puisse le vérifier.

Voilà, ce me semble, quels sont les véritables principes de la critique historique. Ils nous apprennent que toutes les fois qu'un fait aura en sa faveur le témoignage de l'histoire, il faudra, pour connaître le degré de confiance qu'il mérite, remonter à l'affirmation primitive, en apprécier la moralité et voir si elle est unique ou corroborée par d'autres. Mais pour constater cette affirmation première, il sera urgent de tenir compte de l'état des esprits et des connaissances au moment où elle s'est produite, de la plus ou moins grande crédulité de la population, de sa tendance plus ou moins prononcée vers le merveilleux.

Lorsqu'une circonstance, qui présente un certain caractère insolite, surnaturel, est rapportée, elle peut être crue et acceptée par les esprits pour deux motifs : soit à cause de ce caractère insolite et surnaturel, si le goût du merveilleux existe, soit parce qu'elle n'a pas, à raison de l'état des lumières, ce caractère qu'elle eût offert à un autre époque. Quelquefois même elle peut être reçue par deux motifs : d'une part si le fait offre quelque apparence miraculeuse, de l'autre si les faits de cette nature, quoique rares, sont réputés possibles.

Lors donc qu'un fait merveilleux se trouve rapporté à un moment où la croyance au merveilleux existe, le témoignage de celui qui l'affirme ne saurait inspirer une bien grande con-

fiance, puisqu'on pourra toujours dire : à cette époque, tel homme a admis tel fait, en vertu de telle opinion; mais aujourd'hui, en possession de notions plus exactes et plus étendues, son témoignage pourrait être tout différent; car il aurait mis dans son examen, par cela seul que le fait eût contredit ses opinions, une rigueur et une sévérité qu'il n'a pu y apporter. Voilà comment il est possible que le témoignage même des hommes *les plus éminents*, *les plus éclairés* d'un siècle, soit néanmoins récusable, si tout montre que ces hommes ont été sous le joug des idées et des préjugés de leurs contemporains [1].

Ainsi donc, toutes les fois que les deux conditions essentielles d'un témoignage véridique, le nombre des témoins *réels* et les lumières de leur époque, ne seront pas satisfaites, le témoignage deviendra quelque chose de fort douteux, de fort arbitraire, dont on ne devra tenir compte, qu'autant qu'il ne sera pas en opposition avec la science et la raison.

Appliquons maintenant ces principes généraux de critique aux légendes du moyen-âge, et voyons si celles-ci présentent des motifs suffisants de confiance par le mode, la nature et le but de leur composition.

J'ai déjà fait voir, dans la première partie de ce livre, comment s'écrivaient les biographies sacrées. J'ai montré comment il n'est pas nécessaire de supposer toujours de la mauvaise foi de la part des hagiographes, disciples enthousiastes, historiens crédules et ignorants, nourris dans la croyance des miracles et très disposés à en trouver dans les vies qu'ils rédigeaient. Sachons d'ailleurs que ce n'était guère d'un seul jet que la légende était composée; elle ne se formait que peu à

[1] « Il y a des choses tellement extraordinaires que rien n'en peut balancer l'invraisemblance; mais celle-ci, par l'effet d'une opinion dominante, peut être affaiblie au point de paraître inférieure à la probabilité des témoignages; et quand cette opinion vient à changer, un récit absurde admis unanimement dans le siècle qui lui a donné naissance n'offre aux siècles suivants qu'une nouvelle preuve de l'extrême influence de l'opinion générale sur les meilleurs esprits. » Laplace, Essai philosophique sur les probabilités, p. 150, 5e édit., 1825.

peu, se grossissant de faits nouveaux, à mesure qu'elle vieillissait, faits toujours de plus en plus merveilleux [1]. Entre la légende primitive et celle qui avait cours deux ou trois siècles après, il y avait toujours une différence fort grande ; le caractère originaire de simplicité avait disparu et les circonstances les plus simples de la vie du saint avaient pris, par la suite, une physionomie extraordinaire. Il est vrai qu'il existe un grand nombre d'actes et de pièces contemporaines qui ont été conservées intactes et auxquelles il semble que l'on doive attribuer plus de confiance : très certainement; mais n'allons pas croire que ces preuves authentiques soient encore bien infaillibles. D'abord elles émanent d'enthousiastes, d'hommes livrés aux vertiges d'une imagination hallucinée; fort souvent ces documents primitifs ont été écrits sous la forme de poèmes, d'hymnes, et dès lors ils participèrent nécessairement de l'exagération du style poétique. Ensuite ces actes sont, le plus souvent, des lettres adressées par des chrétiens persécutés à leurs frères éloignés, afin de ranimer leur courage défaillant, par le tableau de l'héroïsme des martyrs, par la peinture de l'assistance divine manifeste qui les soutenait dans les supplices. Ces lettres, par l'intention dans laquelle elles ont été écrites, devaient donc présenter ce style hyperbolique propre à une âme saisie d'une admiration qu'elle s'efforce de faire passer chez autrui. Les chrétiens, en proie à un enthousiasme sans bornes, ne voulaient, ne pouvaient voir autour d'eux que prodiges naissants sous la main de Dieu. Là où un esprit froid et critique n'eût constaté que l'évènement le plus ordinaire, le néophyte voyait des leçons cachées du ciel, des avertissements de Dieu. De plus, ces lettres étaient envoyées dans des contrées éloignées de celle qui avait été le théâtre des évènements; elles y faisaient foi complète, et échappaient au contrôle qu'elles eussent peut-être subies, si elles avaient été d'abord répandues sur le lieu de la scène. En sorte que c'était loin du

[1] C'est ce que M. F. Floquet a fait voir en particulier, pour la légende de saint Romain, dans son excellente Histoire du Privilège qu'on faisait remonter à ce saint.

pays où le fait avait été accompli, que le récit se popularisait, et c'était, quand il avait pénétré dans les esprits, souvent ainsi altéré ou dénaturé, quand il avait fini par devenir croyance, qu'il était rapporté sur son sol natal où il avait été en partie oublié et dans lequel il était accepté de nouveau, avec d'autant plus d'avidité qu'il intéressait davantage, accepté sans qu'on s'embarrassât alors de le soumettre à une critique nouvelle. Rien au reste de plus naturel! Arrachez au sein d'une mère l'enfant qu'elle vient de mettre au jour; transportez-le dans une contrée lointaine, élevez-le loin des regards maternels, livrez-le à des mains étrangères; puis quand l'enfant aura grandi, quand il se sera fortifié et qu'aux traits du premier âge auront succédé ceux plus prononcés et plus formés du jeune homme, ramenez-le à sa mère, dont il était éloigné. Dites à celle-ci : voilà votre fils! Croyez-vous qu'elle maîtrisera sa joie, qu'elle examinera d'abord le visage, les formes, le regard de cet enfant, pour s'assurer si c'est vraiment le sien! Non, elle s'élancera dans ses bras, trop heureuse de le posséder; elle croira toujours retrouver dans ses traits, quelques uns de ceux qu'elle lui avait connus au berceau. La légende revenait dans sa terre natale comme ce fils chez sa mère; en vain avait-elle longtemps vécu ailleurs; trop joyeuse de la trouver, la patrie la déclarait avec enthousiasme son enfant [1].

Il ne faudrait pas s'étonner qu'échappant au contrôle des témoins oculaires, les légendes aient été promptement altérées. Dans les premiers siècles de la foi, rien de plus fréquent que les interpolations, que les suppositions; c'est ce que nous attestent des preuves nombreuses et ce qui nous démontre combien il est légitime que la critique se montre rigou-

[1] « J'envoie à votre béatitude, écrivait l'évêque Eucher à l'évêque Salvius, une relation fidèle de la mort de nos illustres martyrs. Je la tiens d'autres dignes de foi, de ceux-là qui m'ont assuré l'avoir apprise du saint homme Isaac, évêque de Genève, à qui le bienheureux évêque de Sion, Théodore, en avait fait le récit. » Ruinard, act. martyr. S. Maur. in.

On voit par combien de bouches passait le récit avant d'être fixé par l'Ecriture. On jugera aisément ce que devenait une relation fidèle quand elle avait ainsi traversé tant de témoignages, à une époque d'enthousiasme et d'ignorance!!!

reuse pour tout ce qui présente quelque caractère douteux d'authenticité : « Vous vous plaignez, dit Théodore, évêque d'Icone, en écrivant à son père, relativement au martyre de saint Cyr et de sainte Julitte, que les actes qui vous sont tombés entre les mains soient peu corrects, remplis de fables, de contes frivoles et de plusieurs choses que la solide et austère bienséance du christianisme n'admet point; vous les croyez supposés, apocryphes et indignes de toute créance. J'y ai trouvé en effet toutes les marques de suppositions; je les crois comme vous corrompus, falsifiés; j'ai cru y reconnaître l'ouvrage d'une main profane et sacrilège, et, si je ne me trompe, des manichéens ou de quelques autres semblables hérétiques qui les ont gâtés; les sales insectes les ayant couvert d'une boue infecte et empoisonnée [1]. » Ainsi voilà, par les actes mêmes, la preuve de quelles altérations, de quelles fraudes, ces actes devenaient souvent l'objet. Sans doute il existait déjà chez les chrétiens, en présence de ces interpolations, une critique qui s'appliquait à restituer aux pièces leur pureté, leur simplicité originale; mais l'ignorance même où l'on était des auteurs des suppositions, le défaut de diffusion de lumière, la dissemblance que deux manuscrits pouvaient toujours présenter : tout cela était un obstacle sérieux et immense à ce qu'une critique approfondie fût faite des textes. Etait-il d'ailleurs dans la nature des fidèles, cet esprit d'examen, de critiqne? Non, sans doute. Cet esprit est bien plutôt le caractère d'un âge dont la foi est déjà attiédie et la conviction raisonnée. Mais, dans les premiers siècles, alors que la croyance était brûlante, peut-on supposer qu'on allât discuter solidement si tel miracle était apocryphe, tel fait controuvé !! On rejetait tout au plus, et plutôt par sentiment que par examen, les passages où l'on reconnaissait la trace d'une main étrangère, d'une main surtout conduite par des idées opposées à celles que l'on avait adoptées. On accusait les hérétiques des interpolations, comme le montre le passage cité tout à l'heure; on s'accusait réciproquement d'imposture;

[1] Ruinard, Act. martyr. sinc., Act. s. Cyr.

on entreprenait des épurations, on opérait des retranchements; mais tout cela sans véritable critique, et surtout sans que ces querelles eussent assez de retentissement, pour que dans le vulgaire la confiance se perdît aux monuments écrits. L'Eglise a bien distingué certains livres, en apocryphes et en orthodoxes; elle s'est prononcée d'une manière formelle sur le choix des ouvrages canoniques; néanmoins sa critique n'a jamais été fondée sur un examen raisonné, mais seulement sur la question de savoir si tel ou tel écrit était d'accord avec les dogmes qu'elle enseignait. Voilà quelle a été sa pierre de touche, voilà aussi pourquoi elle a toujours regardé les livres apocryphes comme provenant des hérétiques, c'est-à-dire de ceux qui n'adoptaient pas l'opinion de la majorité des communautés chrétiennes, qui se séparaient de l'opinion décrétée bonne (orthodoxe). L'exégèse sacrée n'existait donc pas dans les premiers siècles, et cependant le seul examen d'un grand nombre d'ouvrages de cette époque nous révèle la trace d'une foule de remaniements et d'altérations. Nous citerons en première ligne les livres canoniques eux-mêmes. Un illustre théologien de nos jours, Strauss, et avant lui un grand nombre d'autres moins hardis et moins judicieux, se sont attachés à faire ressortir la trace des différentes mains, et ils l'ont souvent fait de façon à ne plus permettre le doute. Les Evangiles n'ont été en effet que des recueils de légendes, de traditions répandues sur le Sauveur, et ramassées, coordonnées ensuite par des collecteurs qui les plaçaient sous le nom imposant d'un apôtre ou d'un des premiers disciples du Christ. Il en fut de même des Evangiles, que l'on appelle aujourd'hui apocryphes, qui ont été rédigés de la même manière, et dont quelques uns sont évidemment d'une date plus récente que les premiers [1] ? L'Eglise même ne condamna pas d'une manière absolue plusieurs de ces apocryphes qui renfermaient des traditions, souvent non moins accréditées que celles rapportées par les orthodoxes. Origène disait positivement qu'il ne fallait pas les rejeter tous , mais s'en

[1] Cf. la préface du tom. 1 du Codex apocryphus de Thilo.

servir avec discernement [1]. Une partie du protévangile saint Jacques fut adoptée par l'église grecque et lue publiquement certains jours de l'année [2]. On a cru longtemps que l'évangile de la nativité de Marie avait été écrit en hébreu par saint Mathieu, et traduit en latin par saint Jérôme. Ce qui démontre d'ailleurs que les Évangiles orthodoxes ne sont eux-mêmes que des recueils de légendes qui avaient cours chez les chrétiens, c'est que, dans leur ensemble, ils sont loin de présenter une histoire suivie et complète de Jésus. Un grand nombre de faits rapportés par l'un des quatre, ne l'est pas par les trois autres, et tous quatre ils n'offrent guère que des faits épars maladroitement recousus. Les plus récents des évangélistes se sont aidés de ceux qui les avaient précédés. Saint Marc, ou plutôt l'auteur de l'Evangile selon saint Marc, a rédigé en grande partie son livre d'après l'Evangile selon saint Mathieu, qu'il a abrégé et enrichi de quelques traditions [3]. Plusieurs faits importants de la vie du Christ ont été passés sous silence. Ceci s'explique en admettant que les orthodoxes étaient complétés sur plusieurs points, par les évangiles apocryphes ; on en a un exemple dans la fuite en Egypte, sur les détails de laquelle les orthodoxes se taisent, et dont l'histoire circonstanciée se trouve dans l'évangile de l'enfance. Origène observait déjà de son temps, que plusieurs faits, plusieurs paroles de Jésus-Christ ne se trouvaient point dans les livres canoniques. Le mot du Christ : « Il est plus heureux de donner que de recevoir, » et rapporté par saint Paul, Act. XX, 51, n'est pas dans l'Evangile [4]. Un

[1] In Math. XXIII, Hom. XXVI.

[2] Entre autres traditions du moyen-âge qui tirent leur source de cet évangile, il faut citer l'usage adopté par les peintres de donner des habits sacerdotaux à Siméon dans les tableaux de la présentation. Thilo, C. apoc., t. 1, p. 270.

[3] Saint Augustin nomme lui-même saint Marc, l'abréviateur (epitomator) de saint Mathieu « Usum esse Marcum Matthæi evangelio, apertum facit collatio » Grot. ad Marc. I, 1. Voyez, sur la composition des Evangiles, l'ouvrage intitulé : « Untersuchung über den Ursprung des Christenthums », traduit de l'anglais de C. C. Hennell (Stuttgart, 1840, in-8°).

[4] Le pseudo-saint Clément, dans ses Constitutions apostoliques (IV, 3), rapporte la même phrase en termes un peu différents, et on lit immédia-

grand nombre de sentences du même genre se trouvaient dans le livre intitulé : les Traditions ou la doctrine des apôtres, Διδαχαὶ τῶν Ἀποστόλων.

L'authenticité des livres canoniques est un point qui a soulevé, même dès les premiers temps du christianisme, les opinions les plus opposées. Eusèbe [1], faisant le catalogue de ces livres, ne place parmi ceux qui sont reçus d'un commun consentement, que les quatre Évangiles, les Actes des apôtres, les Epîtres de saint Paul, de saint Jean et de saint Pierre ; et il ajoute : «L'Épître de Jacques, l'Épître de Jude, la seconde de Pierre, la seconde et la troisième de Jean, soit qu'elle ait été écrite en effet *par l'évangéliste ou par un autre du même nom,* ne sont pas reçues de tout le monde, bien que plusieurs s'en servent. Il faut tenir pour faux et supposés les Actes de Paul, le Livre du Pasteur , la Révélation de Pierre, l'Épître de Barnabé et les Institutions des apôtres. On peut mettre si l'on veut au même rang l'Apocalypse de Jean, que quelques uns ont effacée du nombre des livres saints, et que d'autres croient y devoir maintenir. Plusieurs comptent au même ordre l'Évangile selon les hébreux, qui plaît extrêmement aux juifs qui ont reçu la foi. » Eusèbe parle ensuite de livres qu'il regarde comme évidemment publiés par les hérétiques, tels que les Evangiles de Pierre, de Thomas, de Mathias, les Actes d'André, de Jean et d'autres apôtres. On voit par ce passage d'Eusèbe, que nous rapportons, quelle incertitude régnait alors sur les livres vraiment authentiques. L'Apocalypse paraît surtout avoir soulevé le plus de doutes. Dans une autre partie de son histoire [2], Eusèbe revient encore sur ce dernier ouvrage ; il cite les paroles de Denis, évêque d'Alexandrie : « Quelques uns de ceux qui nous ont précédés, disait ce prélat, ont absolument rejeté ce livre (l'Apocalypse), et l'ayant examiné de chapitre en

tement après une sentence également attribuée à Jésus-Christ par le même auteur, et qui ne se trouve pas non plus textuellement dans les Evangiles. Cf. Journ. des Sav., 1833, art. de M. Hase, p. 342.

[1] Hist. eccl., lib. 3, c. 25.

[2] Lib. 7, c. 25.

chapitre, depuis le commencement jusqu'à la fin, ont fait voir qu'il n'a ni sens ni raisonnement. Ils disent de plus qu'il y a trop d'ignorance, que c'est une supposition de Cerinthe, qui s'étant fait chef de secte, prit le nom de Jean pour autoriser ses rêveries. » Et plus loin le même Denis ajoute : « Je me persuade que l'amour que plusieurs ont eu pour Jean l'apôtre, et le désir qu'ils ont eu de lui ressembler et d'être chéris comme lui par le Sauveur, leur a fait prendre son nom en voyant plusieurs autres qui ont pris celui de Pierre et de Paul. Il est fait mention d'un autre Jean, surnommé Marc dans les Actes des apôtres..... Les apôtres avaient un Jean pour leur servir d'aide et de ministre. Je ne sais si c'est celui-là qui a écrit l'Apocalypse. » Le même auteur remarque ensuite que ce qui donne à penser que l'Apocalypse n'est pas de l'auteur de l'Epître et de l'Evangile, c'est la différence de style, la langue grecque étant beaucoup moins pure dans l'Apocalypse.

Non seulement l'authenticité des livres canoniques eux-mêmes était l'objet des plus vives discussions, mais les altérations que plusieurs avaient subies, en dénaturaient souvent le texte primitif. Au jugement de saint Epiphane, les Epîtres de saint Paul à Philémon étaient tellement altérées, que cet évêque n'a rien voulu en signaler particulièrement [1].

Cerdon et Marcion rejetaient comme supposés une foule d'écrits acceptés par la majeure partie des chrétiens [2], et le

[1] Matter, Hist. du Gnosticisme, t. 1, sect. 1, p. 375.

[2] Sans prétendre posséder, comme les gnostiques, des traditions orales qui le missent au-dessus des opinions reçues, Marcion se borna aux volumes sacrés des chrétiens ; mais il les voulait authentiques. Il rejeta, sans la moindre hésitation, ceux qui n'étaient pas ou ne lui paraissaient pas tels, et il corrigea d'une main vigoureuse ceux qu'il croyait altérés. Vouloir distinguer le vrai du faux à une époque où les divers partis du christianisme répandaient tant d'écrits pseudonymes sur les fondateurs du christianisme et sous leurs noms, c'était une entreprise des plus méritoires. J. Matter, Hist. du Gnosticisme, t. 1, sect. 2, p. 350. Cette courageuse tentative entreprise par Marcion devait lui attirer la haine des sectes qui tenaient ces livres pour authentiques. Saint Ephrem et saint Epiphane l'attaquèrent avec une incroyable violence. Tertullien épuise contre lui les injures les plus grossières. Suivant l'austère auteur de l'Apologétique, Marcion est plus hideux qu'un Scythe, plus audacieux qu'une amazone, plus

dernier s'était efforcé de restituer à sa pureté primitive, l'Evangile saint Luc, qu'il trouvait rempli de fables [1]. Tatien, dans son Harmonie des Evangiles, actuellement perdue, tentait également une refonte de ces livres.

Le chiffre des ouvrages supposés dans les premiers siècles de l'Eglise a dû vraiment être immense, à en juger seulement d'après le petit nombre de documents qui nous sont parvenus. Simon et Cléobe composèrent, sous le nom de Jésus-Christ et de ses disciples, divers ouvrages qu'ils répandirent, et qu'on prit plusieurs fois pour l'œuvre du Sauveur. Saint Augustin rapporte quelques paroles d'une hymne que les Priscillianistes donnaient comme du Christ [2]. La lettre de Jésus-Christ à Abgare, roi d'Edesse, dont la fausseté ne fait plus aujourd'hui le moindre doute [3], fut acceptée par Eusèbe. Plusieurs villes se vantaient de posséder des lettres de la Vierge; telle est Messine, qui regarde la sienne comme ayant été traduite de l'hébreu en grec par saint Paul [4].

Maximin fit publier, sous le nom de Pilate, des actes de la mort du Sauveur. Les Quartodécimans en possédaient aussi, et saint Justin en cite d'autres qui ne nous sont pas parvenus [5]. Tertullien a rapporté, sans doute sur le fondement de quelque pièce fabriquée qui avait cours de son temps, que Pilate avait envoyé à Tibère le procès-verbal de la vie et de la mort de

obscur qu'un nuage, plus fragile que la glace, plus froid que l'hiver, plus fallacieux que l'Ister, plus ardu que le Caucase. Tertull., adv. Marcion, lib. 1, c. 1.

[1] D'après l'opinion des théologiens aussi distingués que Semler, Löffler, Corodi, Eichhorn, Schmidt, Storr, l'Evangile de Marcion ne serait autre que l'Evangile des Hébreux, plus ancien que celui de saint Luc et le seul véritablement authentique; l'Evangile saint Luc ayant été rédigé au troisième siècle. Voyez Am. Saintes, Histoire critique du rationalisme en Allemagne, p. 162 et sq.

[2] Epist. ad episc. Ceret.

[3] C'est ce qui est reconnu par la décision du pape Gelase.

[4] Un jésuite, le P. Melchior Inchofer, a consacré à la défense de l'authenticité de cette pièce, un volume in-fol. La seule date de cette lettre, elle est datée de la quarante-deuxième année du Christ, en laisse assez voir l'origine moderne.

[5] Apologet. p. 76.

Jésus-Christ, et que cette pièce avait produit sur l'empereur une impression telle qu'il avait réclamé du sénat les honneurs divins pour le fils de Marie. Cette assertion de l'auteur de l'Apologétique a été une occasion pour les faussaires de composer des relations de la mort de Jésus-Christ sous le nom de Pilate. Grégoire de Tours dit qu'il possédait ces actes. Il existait encore, sous Théodore, une fausse histoire du Sauveur, envoyée par Pilate à Tibère. La lettre du même préteur romain au même empereur, que l'on trouve dans la récapitulation du faux Hégésippe, et dans un écrit faussement attribué à Marcel, disciple de saint Pierre, porte des traces évidentes de suppositions. On en peut dire autant d'une seconde publiée par Fabricius [1].

Les écrits prêtés à saint Denis l'Aréopagite sont aujourd'hui reconnus par les critiques les plus orthodoxes, pour une supposition du commencement du VIe siècle. Une foule d'ouvrages ont été attribués à saint Clément, pape, martyr et disciple des apôtres. Eusèbe, saint Jérôme, Photius ont rejeté la seconde lettre, dont le caractère apocryphe est encore dépassé par les autres. Ce même cachet de supposition est empreint sur les *Recognitiones* de ce pontife, où se trouvent les actions de saint Pierre, les Entretiens avec Simon le Magicien, livre qu'adoptaient néanmoins Origène, saint Epiphane et Rufin.

On a encore un grand nombre d'ouvrages apocryphes qui portent le nom de disciples des apôtres; tels sont : l'Histoire des Combats apostoliques, par Abdias; celle de la Mort de saint Jean, par Euripe ; celle des Combats de saint Pierre et de saint Paul contre Simon le Magicien; et celle de la Mort de Simon et des Apôtres, par Marcel. Citons encore le faux Hégésippe, le fragment d'un écrit de saint Evode, produit par Nicéphore Calliste ; les Actes du martyre de saint Pierre et de saint Paul, par saint Lin; l'Histoire de saint Jean l'Evangéliste, par Prochore ; le Récit de la mort de la Vierge, par saint Meliton.

[1] Bibl. græc., t. 13, p. 472.

Mais rien à nos yeux ne peut servir de démonstration plus frappante de la confiance aveugle que la masse des chrétiens avait en général, pour les livres qui leur servaient de moyens de preuves contre leurs adversaires, de leur absence de critique, et aussi de la même absence chez ces mêmes adversaires, qui s'en laissaient si facilement imposer par des documents supposés, que les fameuses prédictions des sibylles. Ces livres, qui renferment des prophéties mille fois plus claires que celles des prophètes hébreux, et qui parurent dans le second siècle, à l'époque des Antonins, dénoncent si visiblement la main d'un faussaire, qu'ils ont dû tomber, au premier éveil de la critique. Et cependant ils sont cités comme des preuves formidables contre les incrédules, par saint Justin, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien, Lactance, Théophile, saint Augustin, Sozomène. Constantin les allégua avec assurance dans son discours adressé à l'assemblée des saints [1]. Tout le moyen-âge y crut, et les artistes représentèrent les sibylles à côté des prophètes [2] : « S'ils ne croient pas aux prédictions de leurs prophètes, s'écriait saint Bernard en parlant des juifs, qu'ils croient au moins à celles de la sibylle [3]. » Les païens avaient fini pourtant par s'apercevoir de la fraude, et ils l'avaient reprochée amèrement aux chrétiens.

L'habitude d'altérer les écrits des auteurs, d'en supposer qui leur étaient étrangers, fut si générale, que cette fraude avait lieu du vivant même de ces auteurs et presque en leur présence. Origène raconte comment il confondit un hérétique, qui, ayant falsifié ses écrits, lui niait en face son imposture

[1] Fatidicarum nempe mulierum, quas sibyllas vetustas nominavit, carminibus quarum Græcos et Romanos immensum possere pretium animadvertarent, quidam Christianus sociis forte adhibitis, sub Antonino Pio, libros octo sibyllinorum carminum componebat, vaticinationum de Christo rebusque ejus plenos in rerum imperitis persuaderet, sibyllam adventum Christi ecclesiæque ortum et progressus, Noachi jam temporibus, cecinisse. Fallebat homo hoc haud paucos et magnos etiam Christianorum doctores. Mosheim, de reb. Christ. ant. Constant., sec. II, c. 7, p. 229.

[2] Comme on peut le voir à Rome, dans les fresques de l'église Sainte-Marie-de-la-Paix, dues au pinceau de Raphaël, à Auch sur les vitraux de la cathédrale, et à Sens sur ceux de la cathédrale dus à Jean Cousin.

[3] Voyez la note que nous avons déjà donnée sur ce sujet.

en présence d'un grand nombre de témoins [1]. Saint Grégoire-le-Grand s'aperçut qu'un moine grec, nommé André, avait composé, sous son nom de Grégoire, certains discours qu'il avait répandus [2].

Alors que Gutenberg n'avait pas inventé l'art de fixer irrévocablement la pensée humaine telle qu'elle avait été émise par son véritable auteur, rien n'était plus facile que ces altérations et ces fraudes. Ecoutons à ce sujet un écrivain que personne ne soupçonnera de scepticisme en matière historique, Joseph de Maistre : « De ce vague, dit-il, qui régnait dans les signes cursifs, ainsi que du défaut de morale et de délicatesse sur le respect dû aux écritures, naissait une immense facilité, et par conséquent une immense tentation de falsifier les écritures; et cette facilité était portée au comble par le matériel même de l'écriture; car si l'on écrivait sur la peau, *in membranis*, c'était pire encore, tant il était aisé de ratisser et d'effacer [3]. »

En face de faits si nombreux et si concluants [4], de tant d'exemples du défaut de critique chez les docteurs même les plus éminents, de la facilité du peuple pour se laisser aller à admettre ce qui confirmait sa croyance, et d'un autre côté, en réfléchissant à l'extrême difficulté, à une époque où l'imprimerie n'existait pas, de conférer les textes et de retrouver à la piste les faussaires, comment accorderait-on une confiance réelle à des vies de saints, à des actes qui fourmillent de faits incroyables et absurdes? L'Église a-t-elle jamais eu les lumières

[1] Origen. Op., t. 1, p. 429.

[2] S. Greg. Magn. Epist. 74, ad Euseb. Thess., lib. 11, ap. oper., t. 2, col. 1173 (Paris, in-f°, 1705).

[3] Le pape, liv. 1, c. 15, p. 115 (in-18, Paris, 1841).

[4] Nous renverrons, pour de plus amples détails sur les livres apocryphes des premiers chrétiens, à l'extrait du mémoire de Burigny, pag. 88 du tom. 27 de l'anc. Acad. des Insc. et Bel. Let., mémoire dans lequel nous avons très largement puisé. On consultera aussi avec fruit l'histoire du christianisme pour les temps antérieurs à Constantin, par Mosheim, les Mémoires de Lenain de Tillemont pour servir à l'histoire ecclésiastique, et plusieurs articles des Théologische Studien de MM. Ullmann et Umbreit,

suffisantes pour exercer cette critique? Les faits sont là pour nous montrer qu'elle a adopté longtemps ce qu'elle a rejeté plus tard, et que ses erreurs ont été journalières. A n'en donner qu'une preuve, rappellerons-nous le sixième concile anathématisant le pape Honorius pour ses lettres entachées de monothélisme et supposées, après sa mort, par le patriarche Sergius à l'appui de l'Ecthèse? Que de fois l'Eglise a été ou a voulu être dupe des faussaires! Peut-on donc s'arrêter à la considération que les faits dont nous révoquons en doute la véracité, sont pris dans les Bollandistes, approuvés par la cour de Rome? Il faudrait vraiment faire bien abstraction de toute espèce de raison pour descendre à un tel degré de soumission, soumission devant laquelle la science ne serait plus possible.

Mais lors même que l'on s'abstiendrait de toute critique pour les actes que l'Eglise a couverts de son autorité, il resterait encore une quantité prodigieuse de vies de saints, de légendes auxquelles toute liberté serait laissée de faire subir un examen rigoureux et une épuration rationelle. La manière dont la plupart de ces vies ont été composées explique parfaitement combien de faits mensongers ont dû s'y glisser. Primitivement on se bornait à écrire sur des tablettes ou dans des registres, le nom de ceux qui avaient souffert le martyre pour la foi; plus tard, on y joignit celui des confesseurs, des vierges [1], sans mettre souvent d'autres détails que le lieu de la naissance et le genre de supplices qu'on leur avait fait éprouver. En sorte que les plus anciens martyrologes n'étaient que ce que sont aujourd'hui nos calendriers[2]. Le besoin éprouvé par les âmes pieuses

[1] Benedicti xiv, Epistol encycl. de novo martyrologio. Voilà pourquoi dans le canon de la messe on ne fit d'abord mention que des martyrs, et que dans les premiers siècles l'Eglise ne faisait pas l'office des confesseurs. Saint Athanase et saint Basile sont les premiers évêques dont on ait fait la fête en Orient; en Occident, ce fut saint Martin. Grancolas, les anciennes Liturgies, p. 620 (Paris, 1697, in-12).

[2] In antiquis hujusmodi fastis, quod maxime dolendum est, incredibilis quidem martyrum africanorum numerus occurrit, ut prope tertio quoque die aliquorum memoria celebretur : at vix unquam vel tempus vel locus saltem certaminis enunciatur : ut præter martyrum nomina, quæ sæpe vexata atque incerta sunt, nihil fere ex iis exploratum, nihil definitum habeamus.

de posséder des détails sur la vie des martyrs, fit composer des biographies tout entières, pour lesquelles le rédacteur dut naturellement se montrer peu sévère sur les documents qu'il employait, à raison du petit nombre de ceux qu'il avait à sa disposition. Ce ne fut qu'aux VIIe, VIIIe et IXe siècles que parurent les véritables hagiologies qu'écrivirent Beda en Angleterre, Florus en France, Raban, Notker et Wandelbert en Allemagne, chacun pour les saints de leur patrie respective, et Adon et Usuard pour ceux de toute la chrétienté [1]. Enfin, plus tard, chaque ordre religieux, chaque ville, chaque diocèse eut son histoire et ses patrons. Les hagiologies ne devinrent donc plus circonstanciées qu'à mesure qu'on avançait davantage dans les siècles d'ignorance, et qu'on s'éloignait de l'époque à laquelle les faits s'étaient passés. La critique était donc d'autant plus difficile qu'on voulait plus de faits et qu'on en connaissait moins.

Les détails mêmes que des historiens du temps nous ont laissés sur la manière dont ceux qui se vouaient à la rédaction des annales pieuses ont accompli leur travail, nous font voir que presque jamais une vie de saint n'était retranscrite ou traduite dans une langue nouvelle, sans s'augmenter d'une foule de légendes orales, que le rédacteur se faisait un devoir d'ajouter, dans le but de rendre son œuvre aussi complète que possible. Au Xe siècle, Simon le Métaphraste entreprit de rédiger dans *un ordre plus rigoureux, et dans un style plus digne de la cour d'Orient, près de laquelle il vivait,* les actes des apôtres et des martyrs [2]. Guillaume de Malmesbury dit, en

Morcelli, Africa Christian. ad annum 207, V. 2, t. 2, p. 71. Eusèbe de Césarée paraît être le plus ancien auteur qui ait composé une véritable hagiologie, hagiologie d'après laquelle saint Jérôme composa la sienne. «Litania sanctorum nominum postea creditur in usum asumta, quam Hieronymus martyrologium, secutus Eusebium Cæsariensem, per anni circulum conscripsit, ea occasione ab episcopis Chromatio et Heliodoro, illud opus rogatus componere. » Walafridus Strabo, de reb. eccles., c. 28.

[1] Cf. A. J. Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen-Kirche. Band V. Th. I, t. 2, par. 3, p. 54.

[2] Leroux de Lincy, Introd. au livre des Légendes, p. 33.

parlant de Goscelin, moine de Saint-Austin de Cantorbéry : « Innumeras sanctorum vitas recentium style extulit, veterum, vel amissas, vel informiter editas, comptius renovavit [1]. » On juge aisément ce que devenait souvent le texte original, après de semblables refontes, et que de faits apocryphes s'y étaient glissés, à l'aide de contresens et d'interpolations! Plus les biographies sacrées passaient par les mains des copistes et des traducteurs, plus elles étaient altérées. Les actes écrits par Helinand, moine de Fromont, sont remplis de fables; Vincent de Beauvais [2] les reproduit dans son *speculum majus*, en les accompagnant de nouvelles; enfin plus tard l'évêque de Gènes, Jacques de Voragine, composa une véritable mythologie chrétienne, dans sa célèbre Légende Dorée, qui fut encore grossie d'interpolations et de fables nouvelles, dans les nombreuses traductions que l'on en fit en Europe.

Il nous reste à examiner une seconde question, qui doit être également résolue, pour apprécier quel degré de confiance méritent les légendes. A l'époque où les faits merveilleux qui s'y trouvent consignés étaient rapportés, possédait-on les lumières suffisantes pour exercer une critique véritable et sérieuse sur des témoignages qui venaient affirmer des faits en contradiction avec nos connaissances? Or, on peut assurer hardiment que non. Au moyen-âge, l'intime conviction que la nature voit très fréquemment ses lois interverties par la volonté divine, régnait dans les esprits, en sorte que pour peu qu'un fait se présentât avec des apparences extraordinaires, on se hâtait de le regarder comme un miracle, comme l'œuvre directe de la divinité. Aujourd'hui on cherche au contraire à tout rapporter à la loi commune; on est tellement sobre de faits miraculeux, que ceux qui paraissent tels, sont écartés comme des fables ou tenus pour des faits ordinaires mal expliqués. La foi aux miracles a disparu. En outre, au moyen-âge le cercle des connaissances qu'on possédait sur la nature était fort res-

[1] Hist. angl., lib. 4, p. 130.
[2] Hist. litt. de France, t. 18, art. Vincent de Beauvais, par M. Daunou.

treint, et tout ce qui n'y rentrait pas était regardé comme surnaturel. Actuellement ce cercle s'agrandit sans cesse; et loin d'en avoir arrêté définitivement la limite, on le déclare infini [1]. Quelle différence doit alors résulter de ces deux manières d'envisager les faits, dans la critique du merveilleux rapporté dans l'histoire. Tel fait a paru surnaturel au XIVe siècle; oui, parce qu'au XIVe siècle, on n'avait ni la science qui eût expliqué ce fait, ni le sentiment qu'il existe une explication naturelle pour les faits en apparence les plus surprenants; à cette époque, il a semblé surprenant, voilà tout; on l'a jugé surnaturel parce que l'on croyait alors à un ordre naturel et à un ordre surnaturel; on s'est borné à constater qu'il sortait des limites des lois (connues) de la nature; on l'a proclamé *miracle*[2]. Mais au XIXe siècle, avec cet esprit de critique qui fait rechercher les causes, qui les retrouve sur le moindre indice, qui démêle si ingénieusement les illusions, le même fait serait-il taxé de surnaturel? C'est là toute la question [3].

[1] On voit par là que le nombre des miracles doit être, en raison inverse du nombre des lois connues de la nature, et, qu'à mesure que celles-ci nous sont révélées, les faits merveilleux ou miraculeux s'évanouissent. Peut-être répondra-t-on qu'il faut distinguer le merveilleux du miraculeux, et adoptera-t-on cette distinction d'Abercombie : A marvellons event is one which differs in all its elements from any thing that we previously knew. without being opposed to any known principle. But a miraculous event implies much more than this, being directly opposed to what every man knows to be the established and uniform course of nature (Inquiries concerning the intellectual powers and the investigation of truth. 11 th. edit., p. 82. London, 1841). Mais cette définition ne peut être juste qu'autant qu'à une époque où le miracle est dit s'être passé, chaque homme connaît *the established and uniform course of nature,* ce qui n'a certainement pas lieu. Les météores, par exemple, quoique dans l'ordre de la nature, sembleront à la majorité des hommes être opposés à l'ordre invariable de la nature qu'ils connaissent, sont-ils pour cela des miracles? Cette distinction entre le merveilleux et le miraculeux n'est donc qu'une misérable subtilité inventée pour mettre à couvert l'orthodoxie de la science.

[2] L'Encyclopédie, en définissant judicieusement un miracle « un effet qui n'est la suite d'aucune des lois connues de la nature ou qui ne saurait s'accorder avec ces lois, » laisse très bien entendre par là que l'existence du miracle est subordonnée à la connaissance des lois de la nature.

[3] C'est le raisonnement plein de force que l'abbé de la Neufville opposait aux partisans du célèbre miracle de Migné, arrivé le 17 décembre 1826. « Vous me dites peut être que M. de Bouillé (l'évêque de Poitiers) a interrogé lui-même les témoins. Mais ces témoins, qu'ont-ils pu dire? qu'ils ont

Choisissons un exemple plus frappant encore, et qui, précisant davantage les idées, fasse mieux sentir quelle distance immense existe entre l'ancienne et la nouvelle manière de procéder. Supposons que des témoignages dignes de foi viennent nous annoncer qu'un homme est ressuscité après trois jours. Quelle idée s'offrira aujourd'hui à notre esprit? Croirons-nous, comme nous l'aurions fait il y a dix-huit cents ans, que cet homme est véritablement repassé de la mort à la vie? Non, sans doute. La première idée qui nous viendra, c'est que cet homme n'était réellement pas mort; que cette mort n'était qu'apparente, car la mort pour nous est un état permanent et définitif dont on ne revient pas. Nous dirons qu'il y a eu léthargie, abolition momentanée des fonctions de la sensibilité; mais nous n'en croirons pas moins que l'homme vivait encore. Faisons plus, admettons qu'on affirme que cette mort a été accompagnée de tous les symptômes ordinaires de la mort; eh bien! c'est, dira la science, qu'il y a des morts apparentes qui présentent tous les symptômes de la mort réelle [1]. Je suppose

vu une croix en l'air; s'ensuit-il que c'était une croix miraculeuse? Nullement, parce que il y a eu des moyens naturels pour la produire.» Nouvelles preuves contre le faux miracle de Migné, p. 107 (Paris, 1828, in-8°).

[1] Je ne veux pas dire par là, que les résurrections, après une mort apparente prolongée et accompagnée des symptômes de la mort réelle, soient possibles, je veux montrer seulement que lors même, ce qui au reste n'a jamais eu lieu, les témoins seraient complètement dignes de foi et qu'aucune fable n'aurait été mêlée aux détails d'un récit déjà extraordinaire dans le but d'en augmenter le merveilleux, que dans ce cas, dis-je, les conséquences qu'on tirerait du fait seraient aujourd'hui toutes différentes de celles qu'on en eût tiré il y a quatre ou cinq siècles.

Il est bien constant par exemple que beaucoup de faits qui nous sont présentés dans l'histoire comme des résurrections, se réduisent à des guérisons naturelles d'états léthargiques ou de maladies arrivées à leur dernier période, guérisons que l'imagination a ensuite entourées de circonstances extraordinaires. Que sont les résurrections opérées par Esculape, si ce n'est l'œuvre de la médecine qui arrache le malade à une mort qui paraissait certaine? Le fils de la veuve de Sarepta ressuscité par Elie (III Reg., XVII, 17 et sq.), et celui de la Sunamite par Elisée (IV Reg., IV, 34 et sq.), n'étaient très certainement que tombés en léthargie. Elie s'étendit par trois fois sur le corps du premier; Elisée se coucha aussi sur l'enfant qu'il rappela à la vie, mit sa bouche sur celle de ce dernier, ses yeux sur ses yeux, ses mains sur ses mains, et chercha à l'échauffer. L'enfant bailla sept fois et ouvrit les yeux. Il est impossible de raconter plus clairement que ces deux prophètes réveil-

que le fait extraordinaire d'une résurrection se présente à nous plusieurs fois, que nous en constations même l'existence, autant de fois que ce fait est relaté dans la vie des saints, alors au lieu de multiplier comme jadis les miracles, on inscrira dans les traités de pathologie une nouvelle variété de léthargie, une léthargie, une mort apparente offrant momentanément tous les caractères d'une mort réelle.

Au point de vue où nous sommes placés, il n'y a donc plus de miracles et de prodiges possibles. Tout rentre dans l'admirable unité de lois de la nature ; et ces lois elles-mêmes ne sont plus conçues comme mobiles et passagères, mais comme immuables et éternelles, et pour ce motif capables d'être prédites et formulées, placées au-dessus du caprice d'une volonté arbitraire et ne se cachant pas dans la profondeur de la divinité [1]. Il ne faut donc point demander pourquoi il ne

lèrent l'action vitale chez ces enfans tombés dans une syncope intense, en rappelant la chaleur à la périphérie des membres du corps. Le même caractère de léthargie nous est offert dans l'Évangile pour la résurrection de la fille de Jaïr (Math. IX, 22, et sq.; Marc., V, 38 et sq.). Cette fille n'est point morte, dit le Sauveur, elle n'est qu'endormie. A ces mots, il fait retirer ceux qui l'entourent, réchauffe la jeune fille et la rappelle à la vie. La piété des chrétiens a néanmoins voulu voir une résurrection, là où les détails mêmes, les paroles de Jésus annoncent une léthargie. C'est en se couchant sur ceux qui, privés de connaissance, semblaient déjà sans vie, que des hommes inspirés ont paru à un peuple crédule les avoir ressuscités. Le coucher horizontal est en effet un des premiers remèdes à apporter à la syncope. M. Piorry a démontré de quelle efficacité peut être ce moyen pour rappeler à la connaissance des animaux tombés en syncope par suite d'une hémorrhagie. Voy. art. Syncope, par M. Jolly, dans le Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratique. En général on a dû d'autant plus aisément prendre pour de véritables résurrections la cessation d'un état de léthargie, de catalepsie ou de syncope prolongée et très intense, que tous les caractères de la mort réelle les accompagnent dans bien des cas. Ainsi les signes qui semblent les moins incertains : l'absence de respiration, le refroidissement, la face hippocratique, les taches livides et les vergétures, la raideur cadavérique peuvent se produire sans qu'il y ait encore mort ; et l'odeur cadavérique que peut exhaler un corps plein de vie a été souvent confondue avec la putréfaction, le seul indice non douteux du trépas. Cf. Julia Fontenelle, Recherches médico-légales sur l'incertitude des signes de la mort (Paris, 1834, in-8°). Voyez aussi sur la mort apparente, F. Fischer, Der somnambulismus, tom. I, p. 307 (Basel, 1839), Burdach, Traité de Physiologie, trad. Jourdan, t. 5, p. 409, et Vigné, Traité de la mort apparente (Paris, 1841).

[1] Nous citerons à ce sujet la réflexion pleine de sens que cette observation a suggérée à un mathématicien distingué, qui a su exposer la philosophie

se fait plus de miracles, ou pourquoi il ne s'en fait plus que dans l'ombre? C'est que l'ombre que l'ignorance des causes véritables projetait sur le monde, se rétrécit peu à peu, et avec elle le champ du merveilleux qu'elle couvre; c'est que la science pénètre partout graduellement, et qu'il n'y a que là où elle n'est pas en éveil, sur ses gardes, que le prodige reste prodige, le surnaturel surnaturel. Ailleurs, le miracle est impossible. La preuve, c'est que toutes les fois que, vous armant de critique et de doute, vous allez à la recherche du merveilleux, ce merveilleux fuit sans cesse devant vous. Vous demandez un prodige dans l'air, vous n'en aurez pas. En demander, c'est tenter le thaumaturge, c'est-à-dire se poser en adversaire (Satan) de sa doctrine [1]. Que ceux-là voient qui ont des yeux pour voir et entendent qui ont des oreilles pour entendre; là où il y a de l'incrédulité, le miracle ne peut avoir lieu [2].

des sciences avec une lucidité et une élévation fort rares. Il parle des phénomènes astronomiques : « L'ensemble de ces phénomènes provoque naturellement, dit-il, une remarque philosophique fort essentielle sur l'opposition nécessaire et de plus en plus prononcée de l'esprit positif contre l'esprit théologique ou métaphysique à mesure que la géométrie céleste s'est perfectionnée davantage. Le caractère fondamental de toute philosophie théologique est d'envisager tous les phénomènes comme gouvernés par des volontés, et par conséquent comme éminemment variables et réguliers, au moins virtuellement. Au contraire, la philosophie positive les conçoit comme assujétis, à l'abri de tout caprice, à des lois invariables qui permettent de les prévoir exactement. L'incompatibilité radicale de ces deux manières de voir n'est aujourd'hui nulle part plus saillante qu'à l'égard des évènements célestes, depuis qu'on a pu les prévoir complètement et avec la dernière perfection. » Aug. Comte, Cours de philosophie positive, Astronomie, t. 2, p. 216.

[1] Math. XII, 38 et sq.; Luc. XVI, 1 et sq.

[2] Et ainsi ils prenaient de lui un sujet de scandale; mais Jésus leur dit : Un prophète n'est sans honneur que dans son pays et sa maison. Et il ne fit pas beaucoup de miracles à cause de leur incrédulité. Math. XIII, 57, 58. Car je vous dis et je vous assure que si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé vous diriez à cette montagne : Transporte-toi d'ici là, et elle s'y transporterait, et rien ne vous serait impossible. Math. XVII, 19. Le moyen-âge a cru ces paroles à la lettre ; il n'y a pas de miracle, quelque extraordinaire qu'il fût, qui ait fait violence à sa foi. Les résurrections d'hommes ne lui ont pas même suffi; il a admis que la foi pouvait rendre la vie à des *animaux*, à des oiseaux, comme cela est arrivé, d'après Mathieu Pâris, au tombeau de saint Thomas Becket. Grand. Chroniq. de Mathieu Paris, trad. Huillard-Bréholles, t. 2, p. 4, an. 1171.

Cette comparaison de l'esprit de deux époques si diverses pour leurs connaissances, nous explique la physionomie toute différente que la controverse sur ces questions prenait chez les chrétiens d'autrefois, comparée à celle que l'on soulève encore aujourd'hui. En effet, actuellement tel fait surnaturel est-il avancé, on se demande s'il est véridique, s'il est possible de l'expliquer par les voies rationnelles, s'il a pu matériellement arriver; jadis, rien de cela. On ne contestait pas la possibilité d'opérer des miracles, de faire des prodiges, on ne cherchait pas à trouver des explications naturelles à des faits dont nul ne mettait en doute le caractère surnaturel! On se demandait seulement s'ils étaient bien attestés; et dans le cas d'une réponse affirmative à cette question, on ajoutait : Qui les a opérés, qui les a produits? A quoi on pouvait répondre : Dieu ou la magie; les anges ou les démons. Comme dans l'univers tout ce qui n'est pas assujéti à des lois régulières et permanentes, tout ce qui est instable et changeant est l'œuvre immédiate d'individualités libres, des animaux et surtout de l'homme; de même tout ce qui semblait déroger à cette règle invariable et fixe, tout ce dont l'homme, la créature terrestre n'était visiblement pas l'auteur, on ne le rapportait pas à une loi secrète et inconnue de la nature; on l'attribuait à des êtres que l'imagination se représentait comme existants, on en faisait l'œuvre immédiate d'esprits, de démons, de puissances invisibles auxquelles on accordait nécessairement des facultés supérieures à celles de l'homme[1]. Cette manière d'envisager des phénomènes

[1] « Constat autem quod Deus solo imperio vere miracula operatur, angeli vero et homines dicuntur instrumenta divinæ virtutis ad miraculorum patrationem. » S. Thom., ap. Castellin. de inquis. mir., p. 305. Saint Ambroise, dans une de ses lettres (épist. XXXIV), parle de la tristesse que ressentent les anges de la nécessité qui leur est imposée d'être les ministres des vengeances célestes et les agents des fléaux dont Dieu frappe le pécheur, alors qu'ils préféreraient mille fois mieux ne pas sortir du bonheur calme et pur dont ils jouissent; remarque qui dénonce visiblement l'idée anthropomorphiste d'anges s'échappant par fois du palais céleste et venant sur la terre assister l'homme ou le punir. Ces citations suffisent pour mettre en évidence l'opposition qui existe entre les idées des chrétiens orthodoxes les plus éclairés actuels et les idées qui étaient adop-

insolites respire dans toute la philosophie du moyen-âge, dans

tées unanimement, il y a quatre ou cinq siècles. Aujourd'hui on attribue à l'homme, à sa constitution, à ses croyances, un effet que l'on était toujours porté jadis à rapporter à Dieu, par l'intermédiaire des esprits célestes, ses agents. En voulons-nous une preuve dans le récit du fait le plus simple? Sainte Eulalie s'échappe, durant la nuit, du toit paternel, elle se jette dans la première route qui s'offre à elle et s'égare bientôt; alors, errant à l'aventure, elle s'engage tantôt dans des marais, tantôt au travers des halliers qui déchirent ses membres délicats. Cependant, après avoir longtemps vagué, elle retrouve sa route. Le fait n'a au fond rien de bien surprenant; la sainte a pu, dès les premiers rayons de l'aurore, reconnaître les lieux et fixer sa marche. A l'époque où l'on écrivait l'acte de son martyre, on n'en jugeait pas ainsi. Cette circonstance si simple s'offrait aussitôt entourée d'une auréole de merveilleux; on n'admettait pas que sainte Eulalie eût pu *d'elle-même* reprendre la droite voie; un ange avait, disait-on, guidé ses pas. Lorsque la malheureuse Agnès fut, par l'odieux raffinement de cruauté de ses persécuteurs, placée dans un lieu de débauche, pour y subir un martyre moral mille fois plus atroce, pour cette chaste vierge, que les supplices les plus horribles, la vertu seule de la sainte imposa longtemps au libertinage de ceux qui étaient tentés d'assouvir sur elle leur brutale passion. Plus déhonté que les autres, un jeune homme se présente, il s'efforce de faire céder à ses désirs bestiaux, cette chrétienne qui n'a pour se défendre que le respect naturel qu'inspirent, même au vice, l'innocence et la pureté. Mais bientôt le sentiment de son forfait s'empare de lui. A ce regard d'indignation que jette sur lui la vierge qui résiste en invoquant le Dieu qui protège la vertu contre les attentats du méchant, le coupable s'émeut, s'arrête, une crainte religieuse s'empare de lui; il chancèle, sa vue se trouble et s'obscurcit, effet ordinaire de l'effroi. Mais pour l'auteur de l'acte du martyre, dans l'idée qu'il se représente de cette scène, l'ange du seigneur a frappé le criminel de cécité. Cependant, revenu bientôt de son trouble, celui-ci recouvre l'usage de la lumière; alors, poursuivant toujours sa pensée, l'écrivain s'écrie que Dieu lui a rendu les yeux pour exaucer les prières de la sainte. Cf. Ruinard. act. Martyr. sinc.

Il existe même des faits qui ont cessé d'exciter notre étonnement, et dans lesquels personne n'est plus tenté de voir un effet particulier de l'action divine, le résultat d'une médiation directe du créateur. Qu'un homme se rende aujourd'hui coupable de quelque crime odieux, nous reconnaissons dans cet acte le résultat d'une passion puissante que n'ont refrénée ni la conscience, ni la crainte du châtiment infligée par la loi, l'effet souvent d'une organisation vicieuse, d'une nature perverse, placée dans des conditions qui n'ont fait que favoriser davantage le développement de ses funestes penchants. Au moyen-âge, rien de cela; toutes les actions criminelles de l'homme sont rapportées à l'influence du démon. Les anges peuvent aussi, suivant l'opinion alors admise, agir sur l'homme, exciter dans son âme des pensées, des désirs et des passions. « Cum Dei sit voluntatem dare, dit saint Thomas, ejus etiam est proprium eam efficaciter mutare; angeli autem solum id possunt per modum suadentis aut passiones concitantis. » Summ. Theol., quest. 112, art. 2, p. 1.

L'artiste voulait-il peindre un envieux, un luxurieux, un avare; il nous montrait un homme subjugué par un démon que, pour rendre l'image plus frappante, il plaçait sur ses épaules. Voy. les bas-reliefs de l'église de

toute la doctrine des pères de l'Église. L'étude de leurs écrits

Moissac, Laborde, Monum. franç., t. 5, pl. 12. L'homme méchant n'était plus ainsi qu'une machine dont le démon faisait jouer les rouages. Tant est grande souvent la puissance du penchant qui nous entraîne au mal, de la passion qui nous domine, qu'on conçoit qu'on ait pu croire autrefois que, dans ces moments, l'homme fût poussé par un être supérieur. C'est cette croyance qui rappelle l'exclamation placée par Virgile dans la bouche de Nisus :

> Dîne hunc ardorem mentibus addunt,
> An sua cuique Deus fit dira cupido ?

La doctrine des Tao-ssé, tout en admettant, comme le christianisme, l'existence d'esprits intermédiaires entre l'homme et Dieu, pour gouverner le monde, laisse au moins plus de liberté à l'homme : « En général, les bonnes et les mauvaises actions naissent du cœur de l'homme, dit le livre des Récompenses et des Peines ; si son cœur forme une bonne pensée, les mauvais esprits disparaissent ; s'il forme une pensée coupable, les trois carrières malheureuses apparaissent devant lui. C'est pourquoi les bons et les mauvais esprits accourent vers lui, suivant la pensée qu'il a formée, sans se faire attendre un instant. » Trad. St. Julien, p. 512. Ainsi, dans cette doctrine c'est l'homme qui appelle le démon par sa faute, mais non pas le démon qui s'empare de l'homme pour le pousser au crime.

De nos jours heureusement on a rendu à l'homme sa liberté, on lui a restitué le mérite et le démérite de ses actions, en prenant de Dieu et du monde l'idée plus juste que rappellent ces belles paroles de Spinosa : « Concludimus itaque, nos per miracula Deum ejusque existentiam et providentiam cognoscere non posse, sed hæc longa melius concludi et naturæ fixo atque immutabili ordine. » De Mirac., c. 6, ap. oper., ed. Paulus, tom. 1, p. 239. Et celles-ci : « Majus videtur esse miraculum, si Deus mundum semper uno eodemque certo atque immutabili ordine gubernaret, quam si leges, quas ipse in natura optime et ex merâ libertate sancivit, propter stultitiam hominum abrogaret. » Cogitata metaphys. II, 9 (p. 72). L'un des physiologistes les plus profonds de notre époque, M. Burdach, a dit, avec une égale vérité, en parlant de cette intervention de la divinité et des êtres supérieurs dans tous les évènements d'ici-bas : « Ce serait supposer qu'en général, ou du moins dans certains cas particuliers, la marche légitime de la nature ne correspond point à la volonté de Dieu, puisque cette volonté aurait besoin d'intervenir immédiatement pour être remplie ; idée manifestement païenne. » Traité de Physiologie, trad. Jourdan, t. 5, p. 558.

Ainsi ressort de plus en plus l'opposition entre la science moderne qui ne voit que des agents physiques et des propriétés inhérentes aux choses, et la vieille théologie qui leur substitue des êtres individuels et raisonnables exécuteurs de la pensée divine. Strauss a développé, avec sa raison habituelle, cette vérité si saisissante. Je traduis ses propres paroles : « A mesure que l'humanité sortait du moyen-âge et acceptait dans ses diverses applications le principe moderne, la croyance aux anges devait mourir peu à peu sur un sol si totalement étranger à celui sur lequel elle avait pris naissance. En effet, à considérer d'abord l'action des anges dans l'univers, il y a une contradiction formelle entre la manière actuelle d'envisager le monde et le système qui regarde les phénomènes naturels, tels que l'éclair et la foudre, les tremblements de terre, les pestes et bien d'autres, où les évènements de

nous la démontre à chaque page. Origène [1] ne conteste pas à Celse qu'Anaxagore soit ressuscité; il admet le fait comme possible, quoiqu'il le pense fabuleux; mais à ses yeux, cette résurrection est une œuvre du démon [2]. Et Celse lui-même n'avait pas contesté les miracles des Chrétiens, il y voyait seulement les effets de la magie [3].

la vie humaine, tels que le salut inattendu de l'un, la fin subite de l'autre, comme autant de desseins particuliers de Dieu, realisés immédiatement dans un but déterminé. Il y a plus, c'est que ces phénomènes eux-mêmes, nous en cherchons la cause première dans l'ordre de la nature, de la nature que nous réduisons toujours à un ensemble dont toutes les parties, toutes les relations s'enchaînent sans jamais subordonner directement l'une de ces parties ou de ces relations à la causalité divine. D'un autre côté, pour ce qui est des rapports des anges avec Dieu, le système de Copernic est venu faire évanouir le lieu où l'antiquité juive et chrétienne se représentait le trône du Tout-Puissant entouré des anges. Depuis que le ciel constellé n'est plus une sphère étendue autour et au-dessus de la terre, servant de séparation entre les cieux matériels et intellectuels, depuis qu'à raison de l'étendue indéfinie des premiers, on ne doit plus chercher au-delà, mais au contraire en ces cieux matériels, les autres cieux, Dieu ne peut pas alors être au-dessus des étoiles autrement qu'il est en nous, sur nous. Les anges, à leur tour, doivent toujours descendre davantage dans ce monde constellé, et ne plus s'offrir d'ordinaire aux modernes théologiens qui en parlent, que comme les habitants supposés des autres astres; mode d'existence fondamentalement différent de celui qu'attribuaient aux anges les Juifs et les Chrétiens.» Die Christliche Glaubenslehre, t. 1, p. 671.

1 Origin. adv. Cels., lib 2, c. 51, ap. Oper., éd. Delarue, t. 5, p. 425. Toute l'argumentation d'Origène en faveur des miracles est renfermée dans ce raisonnement dont la conclusion repose tout entière sur une majeure qui aujourd'hui tombe d'elle-même : « Puisque nous reconnaissons, dit-il, qu'il y a des miracles qui sont l'effet des prestiges du démon et de la magie, nous sommes forcés de reconnaître qu'il y a des miracles divins. »

2 Cette observation n'a point échappé à Abercombie, au moment où il épuise sa dialectique, pour établir la possibilité du miracle : « It is, indeed, a remarkable circumstance that the earliest writers against Christianity ascribe the miraculous event to the power of sorcery or magic, but never attempt to call them in question as matters of fact. » Inquiries concerning the intell. power, p. 92.

3 Je ne vois pas pourquoi, écrivait Origène, Celse dit que les chrétiens tirent leur prétendue science du nom et de l'invocation de certains démons, désignant probablement ceux qui, parmi nous, chassent les démons ; ce qui est une calomnie manifeste contre le christianisme. Le pouvoir qu'exercent les chrétiens ne vient pas de ces sortes d'invocations, mais de la vertu du nom de Jésus et de la récitation des évangiles. Ouv. cit., lib.1, c.17. Celse, en admettant que les guérisons opérées par les premiers chrétiens sont dus à la magie, rappelle qu'il y avait de son temps des hommes prétendus inspirés qui, pour quelques oboles, chassaient les démons, guéris-

Tertullien [1] et saint Augustin, en présence de tous les prodiges rapportés dans les fables grecques et romaines, se bornent à proclamer la ruse infinie du démon et la puissance immense que Dieu lui a accordée. Dans tous les prodiges, ils ne voient également que l'effet de la magie. De la magie! mais en quoi se distinguait-elle donc du don des miracles? La magie était l'art de contraindre la nature à opérer des prodiges, ou plutôt la magie dérobait aux dieux le secret des lois mystérieuses qui régissent le monde, et faisait alors connaître le moyen de rendre les objets dociles à sa volonté. Les miracles, au contraire, venaient de Dieu, qui les opérait par l'intermédiaire de l'homme. Dans la magie, les démons ou les dieux païens (pour les premiers Chrétiens, c'étaient des êtres identiques) révélaient par l'effet des conjurations; leurs connaissances aux magiciens, mais toujours inférieurs à Dieu par l'intelligence, leurs prodiges ne pouvaient naturellement atteindre à ceux de la divinité. Ainsi dans les croyances chrétiennes ou judaïques, le magicien est un associé du diable qui cherche à le séduire par de trompeuses merveilles [2].

Au lieu d'étudier par quel ingénieux mécanisme renouvelé plus tard par Vaucanson, Albert-le-Grand a donné les apparences de la vie à un automate qu'il a construit, saint Thomas, son disciple, n'y voit qu'une œuvre du démon, et il brise aussitôt l'éton-

saient les malades par leur souffle, évoquaient les âmes des morts. Tertullien, Apolog., c. 23, parle également de faits semblables.

[1] Apologet., c. 22. Ce père voit des œuvres diaboliques dans les apparitions de Castor et de Pollux, dans l'histoire du crible rempli pour témoigner de l'innocence de la vestale Tuccia, et dans celles du vaisseau traîné seulement avec la ceinture de la vestale Claudia, et de la barbe de Domitius-Ahenobarbus, devenue de bronze.

[2] Quand les chrétiens étaient traduits devant les tribunaux romains, sous l'accusation du christianisme, les juges ne révoquaient pas en doute leurs miracles, ils les accusaient seulement de les produire à l'aide de la magie : « Tu ne scelestum caput tuis magicis artibus in ignem prævaluisti », dit le magistrat impérial au martyr Héliodore. « Meæ magicæ artes Christus est », répondit-il. Ce qui s'explique par ce commentaire : Ce saint était persuadé qu'il opérait, par la vertu du Christ, les mêmes merveilles que ses accusateurs rapportaient à la magie (Cf. Fr. Lucæ Castellini, de inquis. mir. Romæ, 1629, in-4°).

nant chef-d'œuvre dû au génie de son maître [1]. Voilà tout l'esprit du moyen-âge! Roger Bacon aura-t-il enrichi la science d'une foule de découvertes; loin de les analyser, de les étendre et de les compléter, on se bornera à accuser leur auteur de magie. Robertson fait assister tout Paris aux merveilles de la fantasmagorie; en vain s'entoure-t-il de tout un appareil magique, en vain appelle-t-il à son aide pour agir sur les esprits tous les dehors du mystère; on admire l'invention de l'optique moderne, le phénomène produit par la réfraction et la combinaison des lentilles; mais personne ne croit que, nouvel Ulysse, le physicien évoque les morts et fait apparaître des ombres. Aldini, dans ses curieuses expériences sur le galvanisme, agite un instant les membres d'un cadavre. Sans doute on discute la cause de ce fait surprenant, les théories de Galvani et de Volta sont en lutte [2]; mais la cause, il n'est personne qui la cherche hors des lois de la nature; aucun n'est venu dire qu'il était inutile de s'épuiser en de vaines suppositions, et proclamer qu'il y avait miracle. Au moyen-âge le fait diamétralement opposé se fût passé; la physique ne se fût pas enrichie de ces curieuses découvertes; en revanche on eût compté quelques miracles de plus. Ainsi, suivant les époques, on aura dans chaque phénomène nouveau et inconnu, un miracle ou un fait naturel. Que, sur le sommet du Broken ou du Pambamarca, un phénomène de diffraction nous montre sur un nuage, l'image amplifiée et illuminée d'un personnage placé sur une hauteur voisine, la physique nous en donnera l'explication [3]; mais que le même phénomène se passe dix-huit cents

[1] Nous savons fort bien qu'on a révoqué en doute la vérité de cette anecdote; mais vraie ou fausse, elle peint parfaitement l'esprit de cette époque.

[2] Jean Aldini fit ses expériences de 1801 à 1803, principalement dans le but de défendre la théorie de son oncle Galvani contre la théorie de Volta, qui venait de la renverser par sa découverte de la pile en 1800. Cf. le livre du premier intitulé : Essai théorique et expérimental sur le galvanisme (Paris, 1804).

[3] Il arrive parfois qu'un spectateur, placé au sommet d'une haute montagne à pic, voit son ombre portée sur un nuage voisin avec une netteté de contour surprenante; et ce qui paraît encore plus merveilleux, cette ombre

ans plus tôt sur la cîme du Thabor, cette image sera le Christ lui-même transfiguré aux yeux étonnés de ses disciples.

Il importe donc aujourd'hui, pour bien apprécier les miracles consignés dans les hagiologies, de reconnaître qu'il y a entre eux et les prodiges de la magie, identité réelle et absolue. Toute la différence reposait jadis sur la cause de ces merveilles. Une religion était-elle vaincue, remplacée par une autre, les miracles qu'elle produisait encore étaient rapportés à la magie; les magiciens agissaient malgré les dieux, malgré les prêtres qui les condamnaient. La religion victorieuse faisait seule des miracles [1]. Aux yeux des païens, c'étaient les dieux qui avaient opéré les prodiges dont leur mythologie gardait le souvenir; la magie était l'œuvre des chrétiens séditieux et impies. Pour les Chrétiens au contraire, la magie était

est entourée d'auréoles resplendissantes des plus vives couleurs ; en sorte qu'on semble assister à une apothéose. Les auréoles sont des franges colorées dues à une diffraction de la lumière. Ce phénomène fut observé en 1797 par Hane sur le Brocken dans le Hartz; Bouguer en avait déjà été témoin en 1744 sur le sommet du mont Pambamarca. Le célèbre voyageur vit son ombre projetée sur un nuage situé à environ trente pas devant lui, au moment où le soleil s'élevait à l'orient. Sa tête seule était ornée d'une auréole formée de trois ou quatre petites auréoles concentriques des couleurs de l'iris, tandis qu'à une plus grande distance on apercevait un grand cercle blanc qui environnait le tout.

[1] Un illustre écrivain a tracé le caractère de la magie avec une grande exactitude de raisonnement et sous un point de vue vraiment philosophique. « Dans l'origine il y a peu de différence entre la religion et la magie..... C'était un principe admis dans l'antiquité que les hommes peuvent faire violence aux dieux. C'est une modification de l'idée reçue dans le fétichisme, que l'adorateur peut châtier l'idole qui refuse de l'exaucer... Cette persuasion que les dieux peuvent être subjugués par les mortels et forcés à leur obéir au lieu de leur commander, est manifestement la base de la magie; mais d'où vient que, d'abord unie à la religion, elle s'en sépare ensuite et se déclare par degrés sa rivale et son ennemie irréconciliable? Deux causes y contribuent : Premièrement, à mesure que le sacerdoce devient un état à part, il cherche à s'attribuer toujours plus exclusivement les fonctions qu'il exerce. Les hommes qui, sans en faire partie, osent s'arroger ses fonctions, les intrus qui vont sur les brisées de l'ordre privilégié, sont les objets de sa haine. En deuxième lieu, lorsque, par les progrès des lumières, la vénération pour les dieux s'est augmentée, il paraît moins permis à l'homme de contraindre leurs volontés. Plus la religion s'épure, plus ses ministres éprouvent de répugnance pour des opérations qui ressemblent à l'outrage. Ils arrivent à enseigner qu'il ne faut chercher à fléchir les dieux que par des prières, par des vertus et par la résignation.» Benj. Constant, du Polythéisme romain, liv. 2, c. 1 et 2.

du côté des païens, c'était le vrai Dieu qui opérait leurs miracles [1]. De quelque côté que ce fût, la magie était toujours condamnée [2], proscrite, regardée comme une science sacrilège, dont les crimes et les profanations étaient l'indispensable élé-

[1] Dans les religions sacerdotales, une raison particulière contribue à ce que la magie y soit détestée. Comme les dieux y sont de deux natures, il résulte du partage qui se fait de leur puissance entre les prêtres et les sorciers, que les uns s'adressent aux dieux bienfaisants, tandis que les autres invoquent les divinités malfaisantes. Ils sont donc odieux à un double titre : ils contraignent, par des moyens impies, des êtres que l'on ne doit qu'adorer, et ils prodiguent des adorations sacrilèges à des êtres que l'on ne doit que haïr. La magie, suivant les Indiens, est la science des anges tombés. Zoroastre dénonce tous les ennemis de la doctrine comme des magiciens en commerce avec les dews ou esprits infernaux. Zend.-Avesta, Farg., 1, 268. Des imprécations étaient prononcées contre les sorciers dans les cérémonies les plus solennelles des Scandinaves. Les lois des Douze-Tables, empreintes de l'esprit étrusque, les poursuivaient à Rome avec une rigueur excessive...

Le même mouvement qui engage les prêtres à persécuter leurs rivaux comme magiciens, les porte à flétrir du nom de magie tout culte qui n'est pas le leur. Les religions étrangères sont partout de la magie : leurs divinités des démons, leurs ministres des sorciers.

L'accusation de magie correspond, dans les querelles religieuses, à celle de révolte et d'usurpation dans les guerres civiles et dans les discussions politiques. Les religions naissantes y sont exposées avant leur triomphe. Les religions qui se disputent l'empire se prodiguent cette inculpation. Enfin celles qui succombent sont flétries de ce nom après leur chute. Lorsque l'Assyrie fut conquise par les Perses, les prêtres Chaldéens, remplacés par les Mages, descendirent au rang de sorciers. La religion des Perses ayant été détruite à son tour, les Mages subirent la même dégradation. Le culte antique de l'Etrurie fut relégué à Rome parmi les cérémonies magiques et prohibées. Plusieurs auteurs parlent des chants religieux des Sabins, des Etrusques et des Marses, comme d'incantations sacrilèges ; et une loi des Douze-Tables défendait de les employer pour nuire aux fruits de la terre. Le collège des pontifes fit poursuivre comme coupables de sorcellerie les prêtres égyptiens. Accusés du même crime, les premiers Chrétiens périrent dans les supplices. Quand le christianisme eut prévalu, les dieux du polythéisme expirant devinrent des anges rebelles. Après la conversion forcée de la Germanie, de la Scandinavie et de la Gaule, les nix des Germains furent des démons, les déesses et les fées scandinaves des sorcières. On ne vit plus dans les lettres runiques qu'un moyen de communication avec les enfers ; et ce mot de Druides, dans les langues gauloises et islandaises, fut le synonyme de celui de magiciens. Enfin telle est la disposition de l'homme à juger ainsi des religions qu'il rejette, que, bien que la vérité du christianisme dépende, suivant l'opinion reçue, de la vérité antérieure de la religion juive, les chrétiens ont sans cesse accusé les juifs de magie. B. Constant, Ouv. cit., liv. 3, c. 3 et 4.

[2] Constantin fit défendre la magie sous peine de mort. Les magiciens étaient punis de mort, en vertu de la loi Cornelia, *de sicariis*, Instit. Justin., lib. IX, tit. XVIII, 5. L'hérésiarque Manès, qui se vantait de faire des

ment. Personne ne voulait être le magicien, chacun voulait être l'inspiré de Dieu [1].

Ainsi, dans l'appréciation des miracles, deux faits étaient nécessaires à constater pour distinguer si ces miracles venaient de Dieu : le motif qui les avait fait opérer, et l'auteur, celui par lequel ils avaient été opérés ; car si le motif était mauvais, si l'auteur était hérétique ou païen, le miracle ne pouvait émaner de l'être parfait [2]. En effet, le miracle en lui-même, quoique son caractère éclatant fût un des indices ordinaires de son origine divine [3], ne prouvait néanmoins rien en faveur de celui qui l'avait accompli [4] ; c'était un fait surnaturel, voilà tout; mais personne ne doutait qu'il n'y eût des faits surnaturels.

miracles, fut empoisonné. S. Cyrill. Hieros. Catech. VI, nº 25, p. 103 (Parisiis, 1720).

[1] Voilà pourquoi nous voyons toutes les sectes chrétiennes faire des miracles et représenter leurs fondateurs comme ayant ressuscité des morts, guéri des malades, prédit les choses à venir. Cf. S. Iren. Contra Hæres, lib. 3, c. 31, nº 2; Tertuil., de prescript., c. 44; s. August., de unitat. eccles., c. 19.

[2] « Non dicat... ideo verum est quia illa et illa mirabilia fecit Donatus vel Pontius vel quilibet alius..... removeantur ista vel figmenta mendacium hominum vel portenta fallacium spirituum. Aut enim non sunt vera quæ dicuntur aut, si hæreticorum aliqua mira facta sunt, magis cavere debemus». S. August., lib. de unit. eccles., c. 19, nº 49; ap. Oper., t. 9, col. 371. Les malins esprits, dit Raoul Glaber, lib. 4, c. 3, peuvent quelquefois opérer des miracles, quand Dieu le permet pour punir les péchés des hommes.

[3] Cependant le discernement entre le vrai et le faux miracle n'était pas chose facile, ainsi que nous le montrent ces paroles du concile de Siponto : « Humani generis hostis tantæ sunt insidiæ ut sæpe numerò falsis miraculis ac illusionibus, Christi fideles simplices atque pios in errorem inducere possit.» Concil. provinc. Sipontin. ann. 1567. Cap. de miraculis in supplem. concil. Joann. Domin. Mansi, tom. 5, col. 1081. Comme des hérétiques, des fourbes pouvaient aussi accomplir des miracles, il s'ensuivait que fort souvent le miracle n'avait plus aucune valeur, ainsi que le prouve ce fait rapporté par Raoul Glaber, lib. 4, c. 2, et par Guillaume de Mamelsbury, de Reb. angl., t. 2, c. 11 (Cf. aussi Baronius, Ann. eccl., t. 11, ann. 1027), et dans lequel on voit un imposteur opérer des miracles avec de fausses reliques, dont les évêques découvrirent plus tard la fausseté. Cette doctrine est d'ailleurs tout-à-fait d'accord avec l'Evangile : « Plusieurs me diront en ce jour là : Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom? n'avons-nous pas chassé les démons en votre nom? et n'avons-nous pas fait plusieurs miracles en votre nom? Et alors je leur dirai hautement : Je ne vous ai jamais connus. » Math. VII. 22, 23.

[4] Ce qui arrivait pour les miracles, se passait aussi pour les prophéties.

Moïse, dans une lutte de prodiges, l'emporte sur les magiciens de Pharaon [1]. Moïse est l'homme de Dieu, les magiciens les instruments du démon ; car les miracles qui viennent du Tout-Puissant l'emportent toujours sur ceux des esprits infernaux [2]. Telle est l'idée qu'on adoptait alors. Le degré d'importance du miracle, voilà quel était le caractère qui faisait connaître son origine et son auteur. Venait-il du diable, on le regardait comme un prestige, une illusion, une vision mensongère, attendu que la vérité ne pouvait venir de Satan, père du men-

L'auteur de l'inspiration du prophète faisait toute la différence entre le vrai et le faux prophète; l'un était inspiré par Dieu, l'autre par le démon. Cf. III Reg. XXII, 19, 23. Les chrétiens ne contestaient pas la vérité des oracles, ils ne cherchaient qu'à prouver que leurs réponses étaient dues à Satan.

[1] Voyez à ce sujet Eus. Salverte, des Sciences occultes, t. 1, p. 133 et sq.

[2] Cela résulte du caractère assigné aux démons par les plus célèbres théologiens. Écoutons plutôt saint Bonaventure : « Dæmones sicut spiritus impuri, humani generis inimici, mente rationales, nequitia subtiles, cupidi nocendi, per superbiam tumidi, semper in fraude novi, immutant sensus, inquinant affectus, vigilantès turbant, dormientes per somnia concitant, in lucis angelos se transformant, semper infernum suum secum portant, in idolis sibi cultum divinum usurpant, super bonos dominari appetunt, magicæ artes per eos fiunt, bonis ad exercitium dantur semper fini hominis insidiantur. » Compendium theologiæ veritatis, lib. 2, c. 26.

On prononçait ces paroles dans l'exorcisme par l'eau bénite : « Exorcizo te, creatura, aquâ, in nomine Domini Patris omnipotentis et in nomine Jesu-Christi ; omnis virtus adversarii, omnis incursus diaboli, omne fantasma, omnesque inimici potestates, etc. « Ordo ad benedicand. seu dedic. basilic. ap. Archæologia brit., tom. 25, p. 255 (1834).

Saint Thomas-d'Aquin dit positivement qu'à l'aide d'un changement interne, le démon peut modifier la fantaisie (l'imagination) de l'homme et ses sens corporels, en sorte que celui-ci peut voir les objets autrement qu'ils ne sont. Sum. Theol. p. 1, 114, art. 4. Ailleurs le même auteur écrit : « Dæmones fingunt se esse animas defunctorum, ut inducant in errorem, vel etiam divina dispensatione apparent animæ defunctorum, nam secundum Augustinum, non est absurdum credere aliqua dispensatione permissum fuisse, ut non dominante arte magica vel potentia, sed dispensatione occulta, quæ Phytonissam et Saulem latebat, se ostenderet spiritus justi aspectibus regis, divina cum sententia percussurus vel non verè spiritus Samuelis a requie sua excitatus est, sed aliquod phantasma illius imaginarium, diaboli machinationibus factum, quod scriptura Samuelem appellat, sicut solent imagines rerum suarum nominibus appellari. » Summ. Theol. p. 1, q. 89, art. 6, q. 117, art. 4. Les paroles du docteur angélique, et bien d'autres encore d'autorités non moins imposantes, nous font voir que la théologie a toujours regardé les hallucinations comme produites par le démon.

songe et artisan de toutes les apparences trompeuses [1]. Telle était la raison pour laquelle, dans la théologie chrétienne, on admit que les miracles réels, c'est-à-dire crus tels, viennent de Dieu; les miracles opérés par la magie n'étaient que de faux miracles [2].

Je crois avoir fait comprendre le véritable esprit de la doctrine thaumaturgique au moyen-âge; et telle que nous l'avons exposée, cette doctrine fait tout de suite concevoir comment elle rendait impossible la critique des miracles, puisque l'élément même de cette critique, la notion des phénomènes physiques en dehors de l'ordre journalier des choses, lui manquait, puisque la démarcation entre le possible et l'impossible, ce qui est naturel et ce qui dépasse vraiment les lois de la nature, était encore à fixer. Or, toute la question du miracle consiste à savoir si le fait réputé miraculeux appartient à l'ordre de la nature ou est contraire à cet ordre, au-dessus de cet ordre, *præter naturam, contra naturam,* comme on dit en théologie; mais alors, par l'état imparfait des connaissances, on admettait encore comme surnaturels une foule de faits qui sont rentrés depuis, qui rentrent tous les jours dans la loi commune. Que pouvait donc

[1] « Sicut evidentia et indubia sunt præcordialiter affectenda, ita fucis aliquibus non facta sed ficta diris sunt animadversionibus punienda. Qui enim Deo quod nequidem dubitavit, adscribit quantum in se est, Deum mentiri cogit. » Venerab. Guibert de Novigent. De sanctis iis eorum pignoribus, lib. 2, c. 2, n° 5, tom. 1, p. 333, ed. d'Achery.

Les miracles, pris en eux-mêmes, abstraction faite de leurs auteurs, prouvaient si peu aux yeux du clergé, que souvent même on vit des évêques enjoindre à de saints prêtres de cesser leurs miracles; et certes si l'on n'eût pas considéré le miracle comme pouvant s'opérer sans l'intervention de Dieu, il y eût eu impiété dans pareille défense; autrement comment expliquerait-on saint Hildulfe enjoignant au corps de saint Spinule de ne plus opérer de miracles, et les reliques obéissant à l'ordre épiscopal? Voy. Thiers, Dissertation sur la sainte larme, t. 1, p. 57.

[2] En vain Benoist XIV recommanda-t-il plus tard que l'on s'informât si les miracles ne pouvaient pas avoir été l'effet de phénomènes naturels : « Sed cum, dum res est de miraculis approbandis et quæritur num sanatio divinitus an naturaliter acciderit. Pro regula jam statutum sit, non esse miraculo adscribendum quidquid per naturæ vires potuit obtineri. » De serv. Dei beatif. et beat. canonis. lib. 4, pars 1, p. 394, ap. opera, edit. nov. in-4°. Toute la question consiste à apprécier ces *naturæ vires* que le rationaliste voit encore là où le théologien suppose l'action immédiate de Dieu.

faire la critique? S'en prendre tout au plus au témoignage, se montrer sévère sur l'acceptation de certains faits, les vouloir bien affirmés; mais cela encore ne suffisait pas. Si le témoin est visionnaire, enthousiaste, s'il n'est pas suffisamment éclairé, s'il croit aux prodiges et en voit, car il en voit dans les faits qu'il ne peut expliquer, alors le témoignage n'a plus de valeur!

L'exégèse hagiographique n'a jamais touché ces questions, ses véritables bases n'ont jamais été jetées, et voilà pourquoi j'ai essayé d'en poser quelques principes.

Qu'on ne s'imagine pas que l'enquête faite pour la canonisation d'un saint près la cour de Rome, ait été jamais une bien sérieuse garantie pour la véracité des miracles que l'on citait à l'appui des droits à être compris dans le canon de la messe. Pour déclarer qu'un chrétien est admis au ciel et peut être invoqué par les fidèles [1], on ordonne, il est vrai, la plus grande réserve; mais, malgré l'examen scrupuleux que le pape a prescrit aux évêques, il leur a fallu néanmoins à eux, sans lumières et sans critique, s'en rapporter aux témoignages de gens crédules, dupes de l'enthousiasme, de la fraude ou de l'ignorance. D'ailleurs la canonisation n'avait pas toujours été un droit de la cour de Rome. Cette cérémonie, qui n'était à l'origine qu'une simple commémoration des martyrs, dont on invoquait la protection au nom de l'église militante dont ils avaient fait partie, était d'abord livrée au jugement des évêques [2]; plus tard le pape s'en empara [3], pour porter remède à

[1] Canonisatio nihil aliud est quam publicum ecclesiæ testimonium de vera sanctitate et gloria alicujus jam defuncti et simul judicium ac sententia quâ decernuntur ei honores illi qui debentur iis qui cum Deo feliciter regnant. Bellarmin, Controv. 3 de sanct. Beat., lib. 1, c. 7, ap. tom. 2. Il faut, au reste, bien distinguer la canonisation de la béatification. Celle-ci n'est qu'une simple déclaration, sans caractère d'infaillibilité, qu'un trépassé a été reçu au paradis, et une permission accordée aux fidèles de lui donner le titre de bienheureux.

[2] « Quæro igitur quis canonisavit eos sanctos antiquiores, ante dictum Leonem tertium, nisi particulares episcopi, quisque in sua diœcesi, usque ad prohibitionem in generali concilio Lateranensi; quod fuit anno 1179. » Garciæ, de canon. sanctor., p. 100.

[3] Les plus anciennes canonisations faites par le pape, exerçant seul le

la trop grande facilité avec laquelle ces canonisations étaient obtenues. Pour donner plus de solennité à cette déclaration, le pape consulta parfois les conciles [1], mais plus ordinairement il se dispensa de cette formalité.

Ainsi à l'origine aucune garantie réelle n'était exigée dans la canonisation, aucune enquête sérieuse n'était ordonnée, aucun examen circonstancié n'était fait; il suffisait que l'opinion se fût manifestée en faveur de la piété d'un personnage, que la crédulité populaire lui attribuât des miracles, pour que celui-ci fût reçu au nombre des saints. Plus tard l'examen devint plus sévère, mais alors ce ne fut que bien postérieurement à la mort du personnage, qu'on put obtenir sa canonisation, c'est-à-dire à une époque où l'enquête était fort difficile, puisqu'elle portait sur des faits d'autant moins constatables qu'ils étaient plus oubliés et que la vie du saint avait été plus inconnue [2]. Et remarquons cependant que c'est précisément dans la vie des saints les plus inconnus, qu'abondent les merveilles. Les saints les plus illustres, dont la vie a été la plus publique, et il faut le dire aussi, la plus digne de la couronne céleste, saint Augustin, saint Louis, saint Etienne de Hongrie, saint François de Salles et saint Vincent-de-Paul, n'ont opéré aucun miracle. Le plus grand des docteurs de l'Église au moyen-âge, saint Thomas-d'Aquin, celui dont Clément VI, alors Pierre Roger, disait : « Ecce plus quam Salomo hic, » *n'avait été l'auteur d'aucun miracle*, lorsque les plus obscurs moines ou solitaires en

droit de canonisation, sont celles de saint Hugues, évêque de Grenoble, par Innocent II. Baronius, tom 16, an. 1134; de saint Henri, empereur, par Eugène III. Baronius, t. 12, an. 1154, et de saint Edouard le Confesseur, par le pape Alexandre III. Surius, t. 3, ap. vit. S. Eduardi.

[1] Le pape Alexandre III, étant en France, à Saint-Denis, fut prié de canoniser saint Bernard au prochain concile. Baronius, t. 12, an. 1163. Le pape Eugène III, dans la bulle de canonisation de saint Henri, empereur, dit : « Tametsi hujusmodi petitio nisi in generalibus conciliis admitti non soleat, auctoritate tamen s. r. e. quæ omnium conciliorum firmamentum est, petitionibus vestris acquiescimus. » Et il fait voir par là que le droit de canonisation fut un droit usurpé par les papes.

[2] Cf. Compendiosus tractatus de dilatione in longa annorum tempora canonizationis sanctorum, auctore Luca Castellino (Neapoli, 1630).

avaient fait des milliers. » Cette circonstance même allait être un obstacle à sa canonisation, lorsque Jean XXII s'écria : « Quot scripsit articulos, tot miracula fecit [1]. »

Non seulement l'opinion populaire suffisait pour faire prononcer la canonisation, mais nous trouvons même que cette faveur était accordée à la sollicitation des grands. Nous voyons, par exemple, que le roi Pépin pria instamment, en 754, le pape saint Etienne, de mettre l'évêque Suibert au nombre des saints [2]. Il est inutile d'ajouter que sa prière ne demeura pas sans effet; le pontife avait trop besoin du monarque pour lui refuser de mettre un nom de plus dans le canon. L'enquête qui précédait la béatification était faite par trois évêques; mais, en vérité, qu'était-ce que trois évêques, au moyen-âge, en fait de lumières et de critiques[3]? Ces réflexions suffisent pour montrer quelle garantie sérieuse une enquête ecclésiastique, une bulle de canonisation, offrent à la critique du XIXe siècle, et si l'on peut s'appuyer sur de pareils témoignages pour soutenir des faits que la raison repousse.

J'ai parlé de l'ignorance des lois du monde physique comme d'une des principales causes qui entretenaient la croyance aux miracles, et altéraient la vérité historique. Il existe un autre ordre de faits qui se rattachent à la fois à la connaissance des phénomènes psychologiques et physiologiques, pour lesquels l'ignorance était au moyen-âge encore plus profonde, et qui ont joué un rôle trop important dans la formation du merveilleux, pour que nous les passions sous silence. Nous voulons parler de ces actions bizarres et extravagantes qui annoncent chez l'homme un état morbide du cerveau, un dérangement dans les fonctions cérébrales, de ces idées et de ces paroles que cette altération mentale peut lui faire exprimer.

[1] Touron, Vie de saint Thomas, p. 333.

[2] Pontifex autem etiam atque etiam sæpe a regibus et principibus, aliisque primariis viris, aut a civitatibus, nationibusque omni summa præce rogatus, quo splendidius veritas luceat, etc. Petr. Gales., pars III, c. 6, de canon. S. Didaci.

[3] On a bien trouvé trois évêques, en 1826, pour garantir le miracle de Migné!

On a ignoré jusqu'à la fin du siècle dernier, qu'entre la folie bien caractérisée et l'état normal de l'intelligence, il peut exister un état intermédiaire, dans lequel l'esprit, sans offrir, dans tous les points, des symptômes nets et bien précis de trouble ou de maladie, n'en est pas moins en proie à un dérangement réel qui altère et fausse ses opérations dans un ordre déterminé de faits, dans une certaine classe de perceptions. Bien loin de faire taxer d'aliénation ceux qui étaient atteints d'un semblable état, la singularité des idées qu'ils émettaient, l'étrangeté de leurs perceptions, la persistance et la tenacité qu'ils apportaient à l'accomplissement de leurs projets extravagants, les faisaient regarder comme des êtres à part, inspirés par Dieu, ou au moins possédés de quelque esprit supérieur [1] bon ou mauvais. Les hallucinations, la lypémanie, l'hystérie, la démonomanie, longtemps avant de prendre leur place dans les traités de maladies mentales, à côté de la démence et de la folie, ont été considérées comme des états surnaturels; et l'erreur était d'autant plus facile que la perversion dans les sensations pouvait s'allier à une intelligence saine [2] et une raison en possession d'elle-même sur une foule de points, aux écarts les plus incroyables de pensées et d'imagination [3].

[1] L'étude de la monomanie a démontré qu'elle se présente sous deux formes bien distinctes : dans l'une, le malade obéit à une impulsion réfléchie ; ses actions ont un motif et même elles sont préméditées ; dans l'autre, l'intelligence du monomaniaque ne présente aucun désordre; mais il est entraîné par un penchant irrésistible et est poussé par un instinct aveugle à telle ou telle action que sa *raison même* désapprouve, bien qu'elle ne puisse s'y opposer; c'est dans ce dernier cas surtout que le malade a dû paraître aux autres et même à lui-même, possédé par un être supérieur qu'on jugeait bon ou mauvais, suivant la nature des actes auxquels l'aliéné était irrésistiblement entraîné. Voyez un article sur la médecine légale en France et en Angleterre, tiré du Law Magazine et donné dans la Revue Britannique de juin 1837, p. 241.

[2] Voyez les ouvrages de MM. Esquirol et Marc : le premier, t. 1, p. 159; le second, t. 1, p. 192; et principalement le travail remarquable du docteur Lélut, intitulé : Recherches des analogies de la folie et de la raison, et qui est imprimé à la fin de son livre sur le démon de Socrate.

[3] On sait déjà depuis longtemps que certains médicaments, tels que la jusquiame, le napel et l'extrait de chanvre, peuvent troubler les sens, sans

Des causes actives tendaient à la fréquence de ces affections cérébrales; c'était d'une part la grande préoccupation où étaient tous les esprits des idées religieuses, les méditations constantes sur des sujets qui portent aisément aux émotions violentes, à l'exaltation, à la frayeur [1]; d'une autre part, c'étaient le mysticisme, la vie ascétique et souvent inactive du cloître [2], la continence forcée, le jeûne, l'abstinence [3], la macération et les austérités [4]. Ce régime, joint très fréquemment à la solitude [5], tendait à altérer l'énergie des facultés intellectuelles et développait dans les esprits faibles, et particulièrement chez les

troubler la raison ni ôter le jugement et la liberté. Voyez Cabanis, des Rapports du physique et du moral de l'homme, t. 3, pag. 228 (Paris, in-12, 1824).

1 Du rapprochement analogique que je viens d'établir entre le délire de la raison, ou plutôt des passions et le délire de la folie, il résulte que, dans l'un comme dans l'autre cas, le désordre commence essentiellement par le côté moral ou affectif de l'intelligence, c'est-à-dire que c'est nécessairement sur les affections et les passions que portent les causes qui y donnent lieu. Lélut, Analog. de la folie et de la raison, p. 337.

2 Les médecins ont reconnu que cette inaction prédispose surtout à l'hystérie. Voy. Dubois (d'Amiens), Histoire philosophique de l'hypochondrie et l'hystérie, p. 59.

3 Suivant Mathieu Pâris, Gr. chroniq., tr. fr., t. 2, p. 247, avant d'avoir sa vision célèbre, le moine d'Evesham était tombé en langueur, depuis un an et trois mois; il souffrait d'une terrible incommodité et avait un tel dégoût pour les boissons que, pendant neuf jours durant, il ne se soutint qu'avec une petite potion d'eau tiède..... Il ne vivait que de l'esprit et ressemblait à un spectre.

4 La tentation de saint Antoine nous est un exemple bien curieux d'hallucinations résultant d'une vie de macération et d'austérités jointe à une imagination exaltée par une méditation constante. Voyez, à ce sujet, l'intéressante introduction du docteur Archambault à sa traduction de l'ouvrage d'Ellis sur les maladies mentales, p. 77.

5 La solitude est mère des grandes pensées, et dans des temps vils et dégradés, comme les derniers siècles de l'empire, elle inspire quelquefois à l'homme une force que la société n'a plus. Mais aussi pour les âmes trop faibles ou trop ardentes, cette solitude se peuplait de fantômes. Les extases, les manies mélancoliques transformées en prétendues possessions, remplissent l'histoire de cette époque. Ainsi, de cette rude école du désert, il sortait des grands hommes ou des fous. Villemain, Mélanges historiq. et littér., t. 3, de l'Eloquence chrétienne dans le IVe siècle, p. 356. La solitude a souvent produit sur l'intelligence le même effet que l'abstinence sur l'organisation physique; et c'est avec raison que Vauvenargues a dit : « La solitude est à l'esprit ce que la diète est au corps. »

femmes [1], le penchant qu'ils ont déjà en germe, à se laisser dominer complètement par les impressions des sens et les rêveries de l'imagination [2]. Car, comme l'a dit Cabanis dans son beau livre sur les rapports du physique et du moral de l'homme[3], l'augmentation de sensibilité d'un organe est fréquemment la suite de la débilitation, et c'est une loi générale du système nerveux constatée par le célèbre Cullen, que l'état où le sentiment de faiblesse devient pour lui principe d'excitation. Certaines maladies, d'après la remarque du même écrivain, peuvent produire une augmentation notable d'influence relative de tel ou tel organe. Voilà comment il se fait que tant que la loi chrétienne conserva sa physionomie mystique et austère, on dut voir sans cesse se présenter cet état morbide du cerveau dont nous parlions plus haut. Cette maladie prit même en plusieurs circonstances un véritable caractère contagieux [4], comme

[1] C'est en effet chez les femmes que l'on rencontre les plus fréquents exemples de ces maladies intellectuelles. Aristote avait déjà remarqué (Problem. I, 30), que la pythie était une femme en proie aux accès de ce qu'il appelait la mélancolie et qui est pour nous la lypémanie et l'hystérie. Voyez Correspondance de Grimm et de Diderot, t. 2, p. 250. La plupart des visionnaires du moyen-âge qui ont écrit des révélations, reçu les stigmates, éprouvé des extases mystiques, ont été des femmes qui ont gardé la continence.

[2] M. Lélut, dans ses Observations sur la folie sensoriale, imprimées à la suite de son Démon de Socrate, observe que le délire maniaque peut se présenter sous deux formes principales : ou il y a vice dans l'association des idées, ou il y a transformation des idées en sensations. Dans ce dernier cas, les idées, au lieu de se vicier dans leurs rapports, prennent un tel caractère de vivacité, qu'elles deviennent de véritables sensations. Quand cela a lieu à l'occasion de l'action des objets extérieurs sur les surfaces sensitives, ou, ce qui est très rare, par l'effet d'une maladie de ces mêmes surfaces, ce sont les illusions ; lorsque, au contraire, cela arrive sans que rien agisse sur les organes des sens, et sans qu'ils soient aucunement altérés, ce sont les hallucinations.

[3] Tom. 3, p. 292 (Paris, 1824).

[4] Par exemple, l'hystérie peut devenir contagieuse. Voyez Dubois (d'Amiens), Histoire philos. de l'hypochondrie et de l'hyst., p. 139. Il est difficile, dit le savant M. Littré, de ne pas reconnaître dans ces maladies nerveuses une influence des idées religieuses qui prédominaient à cette époque. Les esprits, entretenus dans des croyances mystiques, entourés de visions, de prodiges, de saints et de sorciers, s'ébranlaient facilement, et la moindre circonstance tournait vers la maladie, des cerveaux déjà enclins aux émotions surnaturelles. Revue des Deux-Mondes, t. 21, nouv. série, pag. 232, des grandes épidémies.

les annales de la magie et de la démonomanie en fournissent des preuves frappantes [1].

[1] « La sorcellerie fut une longue hallucination, dit encore M. Littré, l. c., qui, pendant plusieurs siècles, affligea l'humanité. La multitude prodigieuse de sorciers qui tombèrent sous les coups d'une justice insensée démontre à quel point les maladies intellectuelles se communiquent et persistent avec force, puisque les bûchers ne les arrêtaient pas et qu'ils *mouraient tous* avouant leurs relations avec le démon. Tout cela était faux, ils l'affirmaient et mouraient en l'affirmant ! » Que devient alors le mot de Pascal : Je crois aisément des témoins qui se laissent égorger? Ces persécutions exercées contre les sorciers nous rappellent, en effet, celles qui furent dirigées contre les premiers Chrétiens, et dans lesquelles on vit aussi des milliers d'infortunés expirer dans les tortures en affirmant la vérité des faits qu'ils croyaient avec une foi non moins vive que celle des sorciers. Les uns s'imaginaient être inspirés par Dieu, les autres par le démon ; voilà quelle était toute la différence. Au moyen-âge, la crainte des supplices éternels remplaça le désir de la béatitude qui animait le néophyte des premiers siècles de la foi. Et comme l'a dit avec justesse M. Ch. Louandre, dans un article plein d'intérêt sur le diable (Revue des Deux Mondes, t. 31, 15 août 1842, p. 595), pendant cette période Satan a inspiré plus de frayeur que Dieu n'a inspiré d'amour. Que l'on ne pense pas qu'il y ait de l'exagération à rapprocher le nombre des martyrs de celui des sorciers qui ont péri victimes de la superstition populaire, voici les faits : « La population était à la lettre divisée en sorciers et ensorcelés. Delrio raconte que cinq cents sorciers furent exécutés à Genève en 1515, dans le cours de trois mois. Un millier, dit Barthélemi de Spina, périt en une année dans le diocèse de Côme ; et les années suivantes, terme moyen, on en brûlait une centaine. En Lorraine, de 1580 à 1595, Remigius se vante d'en avoir fait brûler neuf cents. En France, la multitude des exécutions, vers l'an 1510, est incroyable. Le sorcier connu sous le nom de *Trois-Echelles*, donna à Charles IX, lorsqu'il était en Poitou, le nom de douze cents de ses complices ; telle est du moins la version la plus modérée et la plus raisonnable de cette histoire ; car l'auteur du Journal de Henri III en porte le nombre à trois mille. Bodin ajoute encore un zéro, ce qui fait trente mille.

Dans l'Allemagne, plus spécialement désignée dans la bulle d'Innocent VIII, qui prescrivait les poursuites les plus rigoureuses contre les magiciens, cette contagion fit des ravages incroyables. Bamberg, Paderborn, Trèves, Wurtzbourg, furent, pendant un siècle et demi, les points où elle fit le plus de mal. Cependant, après l'introduction des procédures par commission, aucune partie de la confédération germanique n'échappa à sa funeste influence. Hauber a dressé, dans la Bibliothèque magique, le catalogue des exécutions des sorciers qui eurent lieu de 1627 à 1629. A Wurtzbourg, pendant deux mois et demi, plus de cent cinquante individus montèrent sur le bûcher. Dans le petit district de Linden, qui comptait à peine six cents habitants, trente personnes furent mises à mort de 1660 à 1664. Voyez un article sur la magie tiré du Foreign quaterly Review, dans le numéro de juillet 1830 de la Revue Britannique, 2e série, tom. 1, p. 28.

Pour se former une idée de la procédure dont ces malheureux sorciers étaient devenus l'objet, il faut lire l'ouvrage intitulé : Discours exécrables des sorciers, ensemble leur procès fait depuis deux ans, avec une instruction

Des hallucinés et des monomanes peuvent, pour soutenir l'idée extravagante, l'illusion qui les abuse, tenir souvent le langage le plus sensé et le plus éloquent, écrire, sous l'inspiration d'une conviction qui est d'autant plus forte qu'elle ne peut être ébranlée par aucune critique, un livre destiné à développer l'objet de leur folie, le sujet de leur hallucination, et c'est cette apparence de raison qui trompe alors le vulgaire, surtout quand la piété, le caractère religieux de ces aliénés donnent à leur parole plus de poids et d'autorité.

Quel devait être en outre le développement de ces affections maladives de l'esprit, puisque, de nos jours, nous les voyons souvent résister aux efforts d'un traitement moral et physique continu, alors que loin de les combattre tout tendait autour d'elles à les entretenir, à les augmenter, alors que la population crédule accueillait avec respect et enthousiasme les œuvres d'une imagination exaltée et délirante. Loin de s'effacer, des hallucinations qui, à notre époque, n'eussent été que fugitives, se répétaient, se reproduisaient sans cesse; cette exaltation même qu'elles produisaient dans l'âme, rendait souvent ces aliénés capables d'accomplir des actions et des choses qu'ils eussent été impuissants à faire dans l'état normal. Au lieu de Martin, pauvre petit cultivateur à Gallardon, près de Chartres, et venant révéler à Louis XVIII les conseils qu'un ange l'a chargé dans plusieurs apparitions[1], de donner à ce prince,

pour un juge en fait de sorcellerie, par Henri Boguet, grand-juge au comté de Bourgogne (Paris, 1603). Le lecteur pourra juger du degré d'ignorance qui existait encore à cette époque. Un greffier inscrivait gravement une déclaration, telle que celle de Françoise Secretain, qui avouait s'être rendue au sabbat sur un bâton blanc, y avoir dansé et battu l'eau pour faire la grêle. Tout cependant dénonçait le dérangement d'esprit de ces femmes, dont l'une était même atteinte de convulsions nerveuses durant son interrogatoire; mais on voulait voir le démon partout, jusque dans les crachats mêlés de sang et de pus que les malades rejetaient avec effort, jusque dans la pluie qui survint durant le jugement. Les sorciers, dit Boguet, laissaient échapper par la bouche, des démons sous forme de *pelotes rouges et noires*; et puis il ajoute que Satan s'éleva dans les airs, au milieu d'une fumée épaisse qui se résolvait en pluie.

[1] Voyez l'ouvrage intitulé : Relation concernant les évènemens qui sont arrivés à Thomas Martin, laboureur à Gallardon, en Beauce, dans les pre-

prenez Jeanne-d'Arc, venant jouer auprès de Charles VII un rôle tout pareil [1]; et voyez quelle influence différente ces deux visionnaires ont eue suivant les époques. Martin sera regardé comme un fou, Jeanne-d'Arc deviendra une héroïne; héroïne, non que je lui conteste ce titre; mais ce pauvre Martin, au XV[e] siècle, eût été anobli, armé chevalier, chargé de bénédictions; il eût peut-être joué un rôle historique, s'il n'était pas venu à un âge d'incrédulité et de froid bon sens, raconter naïvement ses inspirations divines à un monarque qui, dit-on, ne croyait pas beaucoup en Dieu. Au lieu de cela, on l'a envoyé dans une maison d'aliénés [2], et quelques esprits crédules ont seulement gardé son souvenir et fait imprimer précieusement son histoire mystérieuse. Voilà, je le répète, la différence des époques [3]. Citons encore un exemple non moins frappant. Un

miers mois de 1816, nouv. édit., par S***, ancien magistrat. Paris, Janvier, 1831. L'auteur est un homme crédule, qui voit dans le renversement de la dynastie régnante, l'accomplissement des prédictions de Martin. Mais, malgré l'esprit même de la relation, on peut aisément reconnaître l'hallucination du pauvre laboureur.

[1] En lisant l'histoire de Jeanne-d'Arc, on est forcé de reconnaître une visionnaire de bonne foi dans cette fille admirable, dont l'exaltation courageuse contribua si puissamment à délivrer la France de ses ennemis. Laplace, Essai philos. sur les probabilités, p. 232. Voyez à l'appui de cette idée la relation de son procès donnée par Laverdy, p. 27 du tom. 3 des Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque du roi, et Walckenaer, Vies de plusieurs personnages célèbres, t. 1, p. 162 et sq. (Laon, 1630). A l'âge de treize ans, cette fille étonnante avait déjà des extases, dans lesquelles elle entendait la voix de l'archange saint Michel, accompagnée de celle d'un grand nombre d'anges, qui lui ordonnait d'aller en France faire lever le siège d'Orléans. Elle voyait saint Gabriel, sainte Catherine et sainte Marguerite.

[2] Voyez Scipion Pinel, Physiologie de l'homme aliéné, p. 71, note.

[3] La crédulité et la superstition qui régnaient au moyen-âge dans tous les rangs, faisait accorder en général une extrême confiance à des monomanes qui jouissaint d'une réputation de sainteté. Quand Philippe-Auguste, par exemple, forma le projet d'expulser les Juifs de France, au lieu de consulter des hommes sensés et des notables de ses états, il alla prendre le conseil d'un ermite qui vivait dans la forêt de Vincennes! Depping, des Juifs dans le moyen-âge, p. 134. Certainement voilà pour un roi, et dans pareille occurrence, un singulier conseiller. Au XII[e] siècle, Philippe-Auguste et l'ermite passèrent pour deux sages; au XIX[e], le monarque et le solitaire eussent été taxés à juste titre de folie, car nul qu'un fou aujourd'hui ne peut se faire ermite, et nul qu'un fou ne peut prendre un ermite pour conseiller dans une affaire d'état.

monarque perd la raison, on le plaint, on l'entoure des plus célèbres médecins qui épuisent les remèdes que leur art leur enseigne : c'est Georges III, roi de la Grande-Bretagne ; mais ce prince vivait au XIX[e] siècle. Qu'on le transporte au XV[e], qu'on l'appelle Charles VI, ce ne sera plus de médecins qu'on le verra entouré, mais de prêtres, armés de croix et d'eau bénite, pour chasser le démon qui le possède ; on l'exorcise[1] !!

Que ceci ne paraisse pas un paradoxe, d'admettre que de grandes actions ont pu être faites par une raison troublée. Il y a sans doute quelque chose d'humiliant pour l'orgueil humain de voir que des insensés ont pu accomplir ce que nous, hommes sensés, nous n'aurions pu faire. Mais en y réfléchissant, on voit que loin d'être contradictoire aux règles ordinaires, ce fait est entièrement d'accord avec elles et s'explique parfaitement. La fixité d'une idée qui caractérise presque toujours ces dérangements intellectuels, ne donne que plus de force pour la mettre à exécution. Souvent on a vu un homme allier une raison altérée à des connaissances étendues et à un courage inébranlable. Que l'on compare la force de volonté d'un fou à celle d'un homme jouissant de la plénitude de son intelligence, et qu'on juge de la différence ; on verra alors que toute cette assertion est loin d'être un pur paradoxe. Les doutes, les incertitudes, les considérations qui retiennent souvent l'homme sensé, lui font différer l'exécution d'un projet, ne s'offrent jamais à l'esprit du maniaque qui poursuit irrésistiblement la

[1] Voyez à la fin de l'excellent petit traité de la Bibliothèque Populaire de Claudius sur les maladies mentales, la relation de la maladie de Charles VI, d'après Froissard et Juvénal des Ursins : « Un prêtre, dit ce dernier, nommé Yves Gilemme, demoiselle Marie de Blansy, Perrin Hermery, serrurier, et Guillaume Florer, clerc, faisoient certaines invocations de diables ; et disoit le prêtre qu'il en avoit trois à son commandement ; et se vantoient qu'ils guériroient le roi. Et il fut délibéré qu'on les essayeroit et leur souffrit-on leurs invocations ; et ils demandèrent qu'on leur donnât douze hommes enchaînés ; et ainsi fut fait ; et ils firent un parc ; et ils dirent aux douze hommes qu'ils n'eussent aucune peur..... Mais rien ne firent. Puis, furent interrogés pourquoi n'avoient rien fait ; et répondirent que lesdits douze hommes s'étaient couverts du signe de la Croix, et que pour ce seul fait ils avaient échoué. » Il s'agissait, comme on voit, de faire passer les démons du corps du roi chez ces douze hommes.

réalisation de sa pensée. L'histoire nous présente bien des hallucinés ayant accompli de grandes choses [1]. Un visionnaire, Mahomet, fonda une religion qui exerce sur une partie de l'humanité une immense influence et écrivit un livre plein d'éloquence et de poésie. Un autre visionnaire, Pierre l'Hermite [2], entraîne tout l'Occident à la conquête de la Terre-Sainte et conçoit la magnifique idée des croisades [3]. Luther qui, en donnant naissance au protestantisme, imprima un prodigieux élan à l'esprit humain, était un halluciné qui voyait sans cesse le démon; d'autres chefs de sectes, Knox, Swedenborg, ont été également des visionnaires. Ignace de Loyola, le fondateur d'un ordre qui, par son immense habileté et sa science profonde, a été le plus ferme appui du catholicisme, fut encore un halluciné. Enfin, dans l'antiquité, Pythagore et Socrate [4], Jamblique et plusieurs néoplatoniciens [5]; dans l'Orient, les membres de plusieurs sectes indiennes [6] et les souphis de la Perse [7], ont été sujets à un désordre intellectuel du même genre. L'extase, cet état bizarre, né de la surexcitation du système nerveux, sur lequel réagit une imagination exaltée; l'extase, cet état dans lequel se développent tout à la fois une énergie et une insen-

1 Les espérances les plus ridicules et les plus hardies ont été quelquefois la cause des succès extraordinaires, a dit Vauvenargues.

2 On sait que Pierre l'Hermite prêcha les croisades à la suite d'une vision qu'il eut en songe et dans laquelle il vit Jésus-Christ. Cf. Math. Pâris, Gr. Chron., trad. Huillard-Bréholles, t. 1, p. 98.

3 Cette réflexion rappelle le mot de Napoléon au célèbre Pinel, son médecin : Entre un homme de génie et un fou, il n'y a pas l'épaisseur d'une pièce de six liards ; et il ajoutait : Il faut que je prenne garde de tomber entre vos mains.

4 Parmi ceux qui ont vécu dans les temps modernes, on pourrait mettre Cardan et saint Martin, le philosophe inconnu.

5 Voyez l'ouvrage de M. Lélut, intitulé : le Démon de Socrate.

6 Les indiens produisent à volonté l'extase, en se bouchant les pores, en demeurant immobiles et anéantissant, autant que possible, la volonté. Mahomet paraît avoir été sujet à des extases, peut-être produites de la même façon, et que l'on a confondues avec des attaques d'épilepsie. J'ai souvent, disait-il, des moments où il n'est ni chérubin, ni prophète qui puisse m'atteindre.

7 Voyez sur les Souphis, l'ouvrage de Tholuck, intitulé : « Sufismus sive Theosophia Persarum veterum pantheistica. 1821, in-8°.

sibilité extraordinaires, a dominé bien souvent, dans la solitude d'un cloître, dans le silence d'une cellule, les esprits les plus actifs et les plus austères. Les crises mentales, qui ont tant de fois assailli les ermites dans les déserts, loin d'énerver leur intelligence et de paralyser leur activité, n'étaient qu'un véhicule nouveau qui imprimait à leur pensée un cachet plus mâle et un air plus solennel. En proie à une sorte de fièvre, ces extatiques déliraient avec éloquence et ébranlaient même la raison la plus ferme par les puissantes quoique étranges conceptions de leur imagination enthousiaste [1].

Non seulement les hallucinations et la monomanie étaient regardées au moyen-âge, par les chrétiens, comme un état surnaturel, dans lequel l'esprit entrait en communication avec le monde des esprits; non seulement toutes les visions étaient acceptées comme des révélations divines, mais la folie même la mieux caractérisée, la démence, étaient encore aux yeux des chrétiens l'effet d'un autre phénomène surnaturel, de l'introduction dans la personnalité humaine d'un esprit étranger qui l'étreignait et la possédait malgré elle; et ces idées remontent bien haut dans l'antiquité. Tandis que l'on considérait toute maladie comme une punition envoyée directement du ciel, à raison de quelque péché grave, de quelque

[1] M. Mourguye, dans son intéressant ouvrage intitulé : *Essai historique sur les anciens habitants de l'Auvergne*, a parfaitement tracé les caractères et les effets de l'extase. « Dans tous les temps, dit-il, p. 367, l'homme a voulu entretenir un commerce plus ou moins intime avec la divinité. Dégoûté des plaisirs éphémères de ce monde, fatigué de ce mal qui y règne, il a cherché à pénétrer dans une sphère inconnue qu'appelait la sublimité de sa nature, ses besoins, ses désirs. La force de sa volonté a suffi pour l'arracher à cet univers et pour l'attacher à une idée fixe. Quand un homme est fortement occupé d'une idée, toutes les autres se trouvent comme anéanties chez lui ; celle qui captive son esprit est réellement la seule qui existe ; toute son attention s'y fixe et s'y concentre ; il rompt tout commerce avec les objets extérieurs ; ses sensations, son corps, son être, semblent lui être étrangers ou ne pas exister pour lui ; par une espèce de prodige, il se trouve réduit à la simplicité métaphysique. C'est alors le moment du génie, mais souvent aussi c'est celui du délire. Arrivé à cet état d'exaltation, l'imagination acquiert une activité prodigieuse ou s'égare aisément. Alors l'homme croit à l'existence des démons, êtres immatériels et fantastiques ; il entre en relation avec eux et cherche à établir entre eux des rapports durables. »

crime énorme, on fit de la folie et d'autres affections analogues le résultat d'une conquête du démon sur le pécheur. Tant étaient fausses les notions que l'on avait alors sur la nature, que partout où des faits sortaient de l'ordre journalier, on voyait l'action directe d'êtres supérieurs [1]. Les mots d'enthousiaste, d'inspiré, d'énergumène, attestent encore ces anciennes convictions [2]. L'enthousiaste est celui qui a un dieu en lui; l'énergumène, celui au dedans duquel quelqu'un agit; l'inspiré, celui que pousse un souffle intérieur, un esprit [3]. Platon, dans le dialogue de Phèdre et de Socrate, nous dit que le plus souvent un dieu est le principal, l'unique auteur du désordre intellectuel. Suivant les divinités aux persécutions desquelles on les croit en proie, les aliénés reçoivent des noms différents; les uns sont appelés *cerriti*, parce qu'ils sont sous l'effet de la colère de Cérès; les autres *lymphati*, parce qu'ils sont poursuivis par l'image d'une nymphe qu'ils ont aperçue dans les eaux; plusieurs, *lunatici*, parce qu'ils sont sous l'influence

[1] C'est ce que nous dit Bossuet lui-même, en défendant l'existence et la réalité de la possession. Ecoutons ses propres paroles : « Qu'il y ait dans le monde un certain nombre d'esprits malfaisants, que nous appelons des démons; outre le témoignage évident des écritures divines, c'est une chose qui a été reconnue par le consentement commun de toutes les nations et de tous les peuples. Ce qui les a portés à cette créance ce sont certains effets extraordinaires et prodigieux qui ne pouvaient être rapportés qu'à quelque principe mauvais et à quelque secrète vertu dont l'opération fût maligne et pernicieuse. » Sermon pour le premier dimanche de carême. Le même principe qui faisait rapporter à une puissance supérieure les faits qui semblaient sortir de l'ordre de la nature, faisait attribuer à une pareille intervention les œuvres humaines qui étaient empreintes d'un cachet frappant de supériorité. Les premiers inventeurs ont été des magiciens, et les dieux ont été regardés comme nos premiers instituteurs.

[2] Voyez l'intéressant Traité des maladies mentales de la Bibliothèque populaire de Claudius. J'ai emprunté ici et plus loin quelques réflexions à cet excellent petit volume d'une collection qui se distingue par la supériorité avec laquelle toutes les connaissances humaines y ont été mises à la portée du vulgaire. Je prie l'auteur de cette bibliothèque, M. Ruelle, qui a eu la modestie de se cacher sous le voile de l'anonyme, de recevoir l'expression de ma gratitude pour l'utilité que j'ai retirée de ses petits traités et de ma sympathie pour ses opinions toujours empreintes d'une noble indépendance.

[3] Voy. abbé Frère, Examen du magnétisme animal, p. 89 (Paris, 1837, in-8o).

des feux destructeurs de Phébé [1]; d'autres encore, *furiosi*, parce que les furies les agitent [2]. Les plus légers indices suffisent aux Grecs pour désigner le dieu. Le cri du malade, dans les accès convulsifs, a-t-il quelque ressemblance avec celui de la chèvre, c'est la mère des hommes qu'il décèle ; rappelle-t-il le hennissement du cheval, c'est Neptune qu'il annonce. Les déjections involontaires trahissent la présence de Proserpine; un éclat de voix aigu, celle d'Apollon Nanius. Mars se reconnaît à l'écume de la bouche, aux mouvements des jambes; enfin l'on s'en prend à Hécate et aux héros, si le malade s'effraie la nuit et s'échappe de la maison [3].

Sans parler de la folie d'Ajax et des filles de Prœtus, regardée, dans les temps héroïques, comme l'effet de la colère divine, ne voyons-nous pas dans les livres saints eux-mêmes les preuves d'idées aussi erronées. Nabuchodonosor perd la raison et se croit transformé en animal condamné à brouter l'herbe des champs; pour l'historien hébreu, c'est un juste effet de la punition divine. Saül est en proie aux accès d'un délire mélancolique; pour les juifs, c'est l'esprit malin qui l'agite. Encore aujourd'hui en Orient, toute disposition nerveuse et convulsive est supposée le résultat de l'introduction de quelque démon dans l'économie [4]. Les fous sont regardés comme

[1] Artémidore nomme la maladie produite par l'influence de la lune, herculéenne. L'expression française de lunatique et le mot anglais *lunatic* doivent leur origine à cette croyance. Julius Firmicus, Mathes. lib. 4, croit que la lune engendre l'épilepsie et les spasmes. Cf. Juven., lib. 3, lib. 5, v. 243. Horat. Satir, lib. 2, 4, v. 177. Ars Poet., v. 454, et une savante notice de M. Arago, dans l'Annuaire du bureau des longitudes, pour 1833, p. 234 et sv.

[2] Voyez le savant ouvrage de Jo. Siméon Lindinger, de Ebræorum veterum arte medica et dæmone et dæmoniacis, p. 73, Servestæ, in-12.

[3] Bibl. pop. de Claudius, mal. ment. 17.

[4] Διὰ τῆς δόξης δαίμονος ἐς τὸν ἄνθρωπον εἴσοδον. Aretée, Morb. Diuturn., lib. 1, c. 4. Luther voyait encore dans toutes les maladies l'œuvre du démon. Il écrivait le 14 juillet 1528 : « Les fous, les boîteux, les aveugles, les muets, sont des hommes chez qui les démons se sont établis. Les médecins qui traitent les infirmités comme ayant des causes naturelles, sont des ignorants qui ne connaissent pas la puissance du démon. Mem. trad. Michelet. Dans l'Évangile même, les idées de maladies et de possessions sont toujours associées. Il y avait aussi, dit saint Luc, VIII, 2, quel-

des possédés ou des inspirés; les voyants des temps plus reculés ne paraissent pas avoir été autre chose que des aliénés[1]. Tant était répandue cette croyance, que la médecine antique ne paraît pas avoir été à l'abri de la superstition qui faisait prendre les pestes et les contagions pour le résultat de le vengeance céleste, et certaines maladies individuelles pour l'effet du courroux des dieux. Nous avons parlé plus haut de l'opinion exprimée par Platon; elle est adoptée par Cœlius Aurélianus, dans son livre des maladies chroniques. Avant Hippocrate, l'épilepsie recevait le nom de maladie sacrée, de la croyance où l'on était de son origine divine[2]. Aretée[3] distingue une espèce de manie produite par le souffle divin[4]. Le célèbre médecin Frédéric Hoffmann admettait encore, sans doute par l'effet de préjugés religieux, des maladies démoniaques, leur assignant pour caractère tous les symptômes qu'on a observés, de nos jours, dans la folie. G.-E. Stahl[5] rapporte des observations de maladies graves qui, n'étant pas connues, furent prises pour des œuvres diaboliques[6].

Mais il n'est aucun livre où apparaisse plus frappante l'identité entre les possédés du démon et les maniaques ou monomaniaques que le Nouveau Testament, les Evangiles et les Actes

ques femmes qui avaient été délivrées de malins esprits et *guéries de leurs maladies*, entre lesquelles étaient Marie, surnommée Magdeleine, dont sept démons étaient sortis.

1 Platon nous fait voir par un passage du Timée, que les prophètes n'étaient eux-mêmes que des esprits malades : « Une preuve, dit-il, que Dieu n'a donné la divination à l'homme que pour suppléer à son défaut d'intelligence, c'est qu'aucun homme ayant l'usage de la raison n'atteint jamais à une divination inspirée et véritable, mais bien celui dont la faculté de penser se trouve entravée par le sommeil ou bien *égarée par la maladie* ou par quelque fureur divine. » Timée, trad. H. Martin, t. 1, par. 71, p. 192.

2 Esquirol, Malad. mentales, t. 1, p. 448.

3 Morb. Diutûrn., lib. 5, c. 4.

4 Opera, tom. 5, de potentia diaboli in corpore.

5 Collegium casuale in dictum minus (1734, Swidnitri, in-4o).

6 En Allemagne, M. Heinroth et d'autres spiritualistes allemands, professent la doctrine que la folie ne dépend pas d'une cause physique, qu'elle n'est pas une maladie du corps, mais de l'esprit, et qu'elle est l'effet d'un péché. Leuret, Trait. moral de la folie, p. 146.

des apôtres. Nous y voyons en effet les démoniaques en proie à des accès terribles de fureur et de rage [1], se rouler à terre et écumer comme les épileptiques [2], se croire eux-mêmes tourmentés par des esprits malins et répondre d'après cette conviction [3]. Aussi on les enchaîne pour rendre impuissants les effets

[1] Au pays des Géraséniens, on amena à Jésus deux possédés qui étaient *si furieux* que personne n'osait passer par le chemin. Ils se tenaient au milieu des sépulcres. Math. VIII, 28.

[2] Et un homme d'entre le peuple, prenant la parole, lui dit : Maître, je vous ai amené mon fils qui est possédé d'un esprit muet; et, en quelque lieu qu'il se saisisse de lui, il le jette contre terre, et l'enfant *écume, grince des dents et devient tout sec*. J'ai prié vos disciples de le chasser, mais ils ne l'ont pu.... Ils le lui amenèrent, et il n'eut pas plus tôt vu Jésus que l'esprit commença de l'agiter avec violence, et il tomba par terre, où il se roulait écumant. Jésus demanda au père de l'enfant : Combien y a-t-il de temps que cela lui arrive? Dès son enfance, dit le père, et l'esprit l'a jeté tantôt dans le feu et tantôt dans l'eau pour le faire périr..... Et alors cet esprit ayant jeté un grand cri, et l'ayant agité par de violentes convulsions, sortit, et l'enfant demeura comme mort; de sorte que plusieurs disaient qu'il était mort. Mais Jésus l'ayant pris par la main et le soulevant, il se leva. Mais lorsque Jésus fut entré dans la maison, ses disciples lui dirent en particulier : D'où vient que nous n'avons pu chasser ce démon? Et il leur répondit : Ces sortes de démons ne peuvent se chasser autrement que par la prière et par le jeûne. Marc. IX, 16 et sq. Ces dernières paroles, en même temps qu'elles semblent indiquer que la guérison n'était pas opérée, mais seulement que l'épileptique était sorti de sa crise, rappellent tout de suite le conseil que donne Celse, lib. 3, c. 18, pour faire évacuer les démons qui agitent les malades : c'est de mettre ceux-ci au pain et à l'eau, et de leur donner des coups de bâton. Porphyre pensait de même que c'était par l'abstinence, un régime sévère, la continence, que l'on se préservait des attaques du démon. De l'abstinence, lib. 2, p. 293, 417, 418. Saint Hubert ordonnait les bains aux possédés (Lebrun, Histoire des Pratiques superstitieuses, t. 2, p. 28), autre preuve que les possédés n'étaient que des malheureux en proie à des maladies nerveuses. Un calmant était le plus puissant exorcisme!!

[3] Un homme possédé de l'esprit impur vint à lui, sortant des sépulcres, où il faisait sa demeure ordinaire, et personne ne pouvait le lier, même avec des chaînes; car souvent ayant des fers aux pieds, il avait rompu sa chaîne et brisé ses fers, et nul homme ne pouvait le dompter. Il demeurait jour et nuit dans les sépulcres et sur les montagnes, criant et se meurtrissant lui-même avec des pierres. Jésus lui dit : Esprit impur, comment t'appelles-tu? A quoi il répondit : Je m'appelle Légion..... Et plusieurs étant venus à Jésus, ils virent celui qui avait été tourmenté assis, habillé et dans son *bon sens*. Ce qui les remplit de crainte. » Marc, V, 2. Il est impossible de ne pas reconnaître ici un de ces fous qui développent dans des accès de fureur une force herculéenne. On sait qu'une exaltation sensible de la force musculaire est souvent un caractère de certaines affections nerveuses, et notamment de la folie. Aussi a-t-on vu ce même phénomène se présenter dans l'extase.

du méchant démon qui les possède [1]. Quelqu'un vient-il à produire sur leur esprit une impression soudaine et puissante, leur accès se calme, la raison leur revient pour quelques instants, et le peuple s'écrie que cet homme a chassé le démon [2].

Conduite par l'Evangile, l'Eglise admit nécessairement l'idée que des démons peuvent entrer dans le corps des hommes, des animaux même [3]. Elle institua un ordre sacerdotal, spé-

[1] Une fois à Lincoln, il arriva qu'un habitant tomba dans un tel état de folie que huit hommes étaient chargés de le garder. Tout lié qu'il était, il donnait des signes d'une si violente fureur qu'il menaçait sa femme et ses enfans de les déchirer avec les dents. Enfin on l'attacha à un charriot, et on l'amena à l'homme de Dieu (Hugues, évêque de Lincoln). L'évêque, après l'avoir examiné, l'aspergea aussitôt d'eau bénite, et abjura l'esprit malin de sortir de cet homme et de ne plus le tourmenter à l'avenir. Le malade fut guéri. Gr. Chroniq. de Math. Pâris, trad. Huillard-Bréholles, t. 2, p. 331.

[2] Une fois on amena à Jésus un possédé qui était muet ; et, après que le Christ eut chassé le démon, le muet parla. Math., IX, 32 et sq. C'était là évidemment un de ces insensés qui se refusent obstinément à proférer aucune parole, et qui, par l'impression que le Christ aura produite sur lui, se mit à parler, et peut être même fut guéri instantanément. Déjà Celse avait remarqué qu'un des moyens de guérir les aliénés, c'était de frapper fortement leur attention : «Interdum etiam elicienda ipsius attentio» (lib. 4, c. 10). Il est probable que la plupart de ces guérisons n'ont dû être que momentanées. Nous apprenons, par un dialogue de saint Grégoire-le-Grand, que le démon rentrait quelquefois dans le corps des possédés, même après qu'on avait chassé l'esprit impur. Dialog., lib. 3, c. 33, et lib. 2, c. 16 ; autrement dit que la folie reprenait le malade qu'avait seulement ramené à la raison pour quelques instants, l'impression profonde produite sur lui par l'exorcisme. Voyez un article sur la maison des aliénés de Gheel, par M. S. Moreau. Rev. indép. septemb. 1842, p. 678. Une autre preuve à l'appui de cette observation que les guérisons n'étaient pas radicales, et que le bon sens n'avait reparu souvent que pour un instant chez l'aliéné regardé comme possédé, c'est l'instruction même donné par le Rituel parisien. « Les démons, dit ce livre, se cachent quelquefois après s'être manifestés, et ils laissent le corps du malade sans le faire souffrir, afin qu'il *paraisse qu'il en est entièrement délivré ;* mais l'exorciste ne doit pas sur ces apparences abandonner le malade, et cesser ses fonctions jusques à ce qu'il ait aperçu les vrais signes de la délivrance ; quelquefois aussi les démons font tout ce qui leur est possible pour empêcher que *le malade ne se soumette aux exorcismes ; ils tâchent même de lui persuader que ses infirmités sont naturelles* (ne voit-on pas par ces paroles le malheureux malade se débattant contre des prêtres qui veulent l'exorciser pour des maux dont il sent fort bien la cause physique ?) ; ils font dormir fréquemment le malade au milieu de l'exorcisme. Le démon quelquefois laisse en paix le malade, et lui permet de recevoir la sainte Eucharistie.» Cf. Rit. Paris., p. 481 (in-4°, 1777), et Daugis, Traité sur la magie, p. 180.

[3] Voyez ce que nous avons dit plus haut sur le système du P. Boujeant. Les anciens aussi ont cru que les animaux peuvent être tourmentés par des

cialement chargé de chasser le malin esprit [1]. Placé dans l'église, vers la porte, hors de la vue de l'autel, à genoux, pieds et mains liés, l'étole du prêtre passée autour du cou [2], l'infortuné malade est interrogé par des paroles menaçantes, qui s'adressent au démon, aspergé d'eau bénite, ainsi que tous les assistants, qui se garantissent ainsi du démon lui-même, car celui-ci pourrait entrer malicieusement dans le corps de quelques uns des exorcistes. On lit les litanies, l'évangile saint Jean ; on se signe sans cesse. Il est aisé de comprendre qu'une telle cérémonie dut produire souvent sur l'esprit du malade, convaincu lui-même par l'effet de la croyance générale qu'il était possédé par le démon, un effet salutaire et même amener sa guérison. Cet appareil religieux et effrayant dont le malade était entouré, en agissant fortement sur l'imagination déjà malade, devait produire ces phénomènes d'extase et de catalepsie, qui, en ajoutant à l'étrangeté des symptômes déjà manifestés, donnaient plus de force encore à la persuasion où l'on était de la présence du diable. « Qu'on se figure, dit le judicieux docteur Alexandre Bertrand [3], une jeune fille nerveuse tourmentée par une maladie bizarre et déjà troublée par l'idée qu'elle peut être au pouvoir de Satan, amenée devant un prêtre, qui, revêtu de ses ornements sacerdotaux, se dispose à conjurer cet esprit de ténèbres, et on ne s'étonnera pas que son imagination troublée la jette dans cet état d'extase, qu'une exaltation morale un peu forte produit presque constamment chez les personnes qui s'y trouvent prédisposées. Ces considérations expliquent pourquoi dans tous les temps la grande majorité des possédés a toujours été composée de femmes. »

démons. Vegece, Mulomedic., I, 20, 3, indique des moyens d'en préserver les bêtes de somme. Suivant Apulée, de virtute herbar., c. 10, l'armoise et l'aristoloche sont les plus sûrs préservatifs pour ces animaux.

1 Voyez Biblioth. populaire de Claudius, malad. ment., p. 56 et sv.

2 Ceci rappelle que c'est l'étole passée autour du cou, qu'on représente dans toutes les traditions de dragons que nous avons examinées, le monstre chassé par l'évêque : nouvelle preuve de l'identité de ces dragons avec le démon.

3 Du Magnétisme animal en France, p. 335.

Le moyen-âge [1], en nous montrant la succession non interrompue de la croyance aux possessions, depuis Jésus-Christ jusqu'au siècle dernier [2], nous prouve donc avec évidence l'identité des possédés et des fous, et l'erreur qui se trouve à chaque page des livres saints. Ainsi jadis sainte Nymphna, patrone du village de Gheel en Belgique, s'était acquise une grande célébrité par les guérisons qui s'opéraient dans son église. On y exorcisait les possédés que l'on amenait en grand nombre des villages voisins. Aujourd'hui cet usage subsiste encore en partie, on y

[1] C'est au seizième siècle que l'on a commencé à avoir des doutes sur la réalité des possessions démoniaques. Montaigne est un des premiers qui ait soulevé quelques objections à cet égard. Semler, un des fondateurs du rationalisme allemand, avait, dès le siècle dernier, identifié les démoniaques aux fous et aux furieux. Cf. Am. Saintes, Hist. critiq. du rationalisme en Allemagne, p. 128.

[2] Toutes les croyances du moyen-âge relatives aux possessions du démon se sont encore conservées dans la Grèce actuelle. Écoutons, pour preuve, l'abbé Pégucs : « Lorsque les femmes ont des maladies hystériques ou autres qui leur occasionnent des crispations de nerfs, des spasmes, et les font paraître comme dans un état d'aliénation, on s'imagine que ces maladies ne sont autres que des possessions des anges ou des démons. Alors les papas, usant de leur charlatanisme pour escroquer de l'argent, les soumettent à mille tortures pour les déposséder. Ils mènent la malade à l'église, récitent sur elle des prières et surtout les Évangiles pour exorciser le démon, et cet exorcisme peut durer des semaines entières... Si la malade devient furieuse ou si elle se met en colère, ils pensent que c'est le démon qui s'agite en elle et la met dans cet état. Ils la frappent, ils la tirent par les cheveux. Elle a beau crier, se plaindre, demander miséricorde, les papas croient que c'est un signe de victoire sur l'ennemi qu'ils veulent chasser. » Histoire et phén. volcaniq. de Santorin, p. 539 et sv. (1842, imp. roy., in-8°). Cette croyance, au reste, n'existe pas que dans les pays chrétiens. Des faits de possessions sont racontés dans les livres des Tao-ssé. Le sage King-tsing chassa par sa présence dans la province de Chun-Hoa, les malins esprits qui tourmentaient une jeune fille. Voyez Livre des récompenses et des peines, trad. Stan. Julien, p. 125. Suivant Mariner, le fils du roi Finow, de l'île Tonga, se croyait inspiré par l'esprit de Toogoo-Ahoo, dernier roi de cette île ; il sentait en lui, disait-il, une existence et comme une âme étrangère ; il entendait intérieurement une voix mystérieuse. Voy. an account of the natives, of the Tonga islands by John Martin, t. 3 (London, 1817, 8°). Les Pythies, dans l'antiquité, s'imaginaient être au pouvoir du Dieu. Cette dualité singulière, qui se développe dans la personnalité humaine sous l'influence d'une croyance religieuse et par laquelle il naît deux volontés, comme deux ordres d'existences intellectuelles, tient très probablement, ainsi que l'a observé M. Scipion Pinel, Physiologie de l'homme aliéné, p. 56, à la duplicité du cerveau. Chaque lobe agit alors séparément, et chacun d'eux devient un cerveau distinct.

amène toujours des possédés, mais ces possédés se trouvent être des fous que soignent maintenant les habitants du village, et qui ont valu à Gheel le surnom de village des Fous [1].

Il y avait au moyen-âge un grand nombre de ces pèlerinages où se renouvelaient sans cesse ces prodiges, que l'incrédulité rend beaucoup plus rares [2].

Non seulement les faits rapportés autrefois comparés à ceux d'aujourd'hui démontrent clairement l'identité des fous et des possédés, mais l'examen même des croyances primitives à ce sujet ne convaincra pas moins de ce fait. Qu'est-ce que la folie? une maladie; qu'est-ce que l'hystérie, l'hypochondrie, la mélancolie? autant de maladies auxquelles nous attribuons, bien entendu, des causes physiques. Eh bien! les chrétiens ne leur contestaient pas cette même nature que nous leur assignons; toute la différence, c'est qu'ils en faisaient remonter la cause aux démons. Les possédés étaient véritablement les fous de nos jours; mais cette folie, Satan l'avait produite. Ecoutons saint Augustin dans sa Cité de Dieu [3]. Il nous dit que ce sont les démons qui assoupissent les sens de l'homme, qui font paraître aux yeux de l'homme des corps imaginaires et lui font croire à la réalité de certains objets dont il éprouve comme des sensations. Evidemment l'évêque d'Hippone montre par ces paroles que dans sa pensée le rêve et les hallucinations viennent des démons. Cassien nous apprend dans ses Conférences [4] que le démon profite de la faiblesse du corps pour se saisir de nous, et qu'il obscurcit par une humeur noire et épaisse nos facultés intellectuelles. Enfin l'église catholique enseigne encore à cette heure, que c'est en remuant les nerfs, les humeurs et les membres du corps, que le démon agit sur nous [5].

[1] Voyez Archambault, Introd. à la trad. du Traité d'Ellis, sur les maladies mentales, p. 116.

[2] Tels étaient Notre-Dame-de-Tortose, Castel-Sarrasin en Languedoc, Lagny-sur-Marne. Voy. Bibl. pop., Claudius, malad. ment., p. 60.

[3] Lib. 18, c. 18.

[4] XII, c. 12.

[5] Voy. abbé Frère, Exam. du magnétisme animal, p. 89.

Ce sont donc ces démons qui ont été substitués aux causes réelles de nos maladies : « Itaque, dit Tertullien en parlant d'eux, corporibus quidem et valetudines infligunt et aliquos casus acerbos, animæ vero repentinos et extraordinarios per vim excessus [1]. » L'identité est évidente. L'Eglise a pu ignorer qu'il n'y a pas besoin de supposer des êtres animés à la place des causes physiques de la nature ; au XIX[e] siècle, il ne saurait en être ainsi. Les possédés seront encore pour nous comme pour les chrétiens des premiers siècles, des malades ; mais Satan ne sera plus pour rien dans leur état.

Nous pourrions rapprocher de la folie le rêve, état durant lequel l'intelligence est comme en proie à une folie passagère. En effet, l'action des organes n'a plus lieu qu'imparfaitement ; l'homme est abandonné à la sensation trompeuse éveillée par la mémoire. Dans le rêve, tout s'exagère, prend un aspect nouveau ; rien ne rectifie la première impression ; point de comparaison. Une simple piqûre d'épingle et même de paille devient un coup d'épée ; une inégalité dans le lit, une montagne à franchir ; une position un peu gênante nous fait croire que nous sommes écrasés sous le poids de quelque rocher. Un sommeil pénible est-il l'effet d'une disposition maladive ou anormale dans l'organisme, la circulation pulmonaire est-elle gênée, le cerveau en proie à une congestion, d'horribles cauchemars vous assiègent [2]. Tourmentés par les aiguillons de la chair, sommes-nous sollicités par quelque appétit voluptueux durant notre repos et à notre insu, un rêve vient réaliser nos désirs. La superstition persuadait à ceux dans l'esprit desquels se passaient de semblables phénomènes, qu'ils avaient eu commerce avec des esprits mystérieux, des génies invisibles, des incubes, comme on les appelait. Pour l'antiquité c'étaient les dieux *conferentes* ; pour les Celtes c'était le génie Dusien [3], pour le moyen-

[1] Apolog., c. 22.

[2] Arnob. adv. gent., lib. 5.

[3] J. G. Keysler, Antiquitates selectæ septentrion. et celtic., p. 457 (Hannov. 1710, in-12).

âge c'était le diable qui venait par cette union abominable, répandre son souffle impur et dévorant sur la créature qu'il séduisait[1]. Combien de faits bizarres répandus dans les légendes ont été enfantés par le rêve du saint, qui croyait, dans cet état où tout notre corps semble plongé dans un repos profond, entrer par la pensée en communication avec le monde invisible. Cette idée erronée est vieille dans le monde. Par l'état mystérieux dans lequel il le transporte, le rêve a dû faire croire à l'homme qu'il y avait une existence différente de celle que nous menons sur terre, à laquelle il le faisait atteindre, quand il s'emparait de lui. Considérant son corps comme une prison d'où son âme doit chercher à s'échapper, le mystique a sans cesse cherché Dieu par la voie des extases et des songes, au lieu de le chercher par une foi simple mais raisonnée; et substituant à la droite et saine raison, le sentiment né de son délire, il a étreint le monde invisible, Dieu et la vie future, dans le cadre étroit de sa terrestre imagination[2]. Tous ces travers maladifs de certains esprits exaltés sont devenus la matière de livres énormes, où toutes fantastiques visions étaient pieusement consignées comme autant de miracles et de prophéties.

Nous disons que l'absence de foi rend ces faits tous les jours plus rares; cette réflexion nous conduit à examiner une dernière cause qui dut agir puissamment sur l'introduction du merveilleux dans les légendes, et que nous ne pouvons passer sous silence. Nous voulons parler de l'influence exercée par la

[1] Cf. Foderé, Traité du délire, t. 1, p. 270, sect. 2, chap. 21.

[2] Qu'on ne pense pas que je veuille établir par là que le sentiment ne soit jamais une faculté révélatrice du vrai; à Dieu ne plaise. Mais ce sentiment, comme toutes nos facultés, pour être exercé, veut la plénitude de l'action complexe de la vie, et c'est ce qui n'a pas lieu durant le sommeil, dans le rêve ou dans l'extase. Non, il n'y a pas que la sensibilité chez l'homme, le sentiment, cet instinct de l'intelligence, qui suscite en nous nos actions les plus belles et les plus désintéressées, a aussi sa valeur et ses motifs de persuasion comme la raison. Mais Dieu lui a assigné une sphère dans laquelle il doit se borner à agir; et vouloir en étendre plus loin l'action, c'est se jeter dans l'illusion et les ténèbres (voyez sur cette matière l'excellent exposé de la Philosophie du moyen-âge, par M. Xavier Rousselot 1re partie).

foi, c'est-à-dire la croyance, et l'imagination sur l'organisation de l'homme.

Tout le monde sait quelle influence exerce dans une maladie, le moral sur le physique ; mais ce que tout le monde ne sait pas, c'est jusqu'à quel point peut aller cet effet. Il n'est pas rare d'avoir vu des guérisons de maladies qui avaient même résisté aux efforts de l'art, dues à une impression énergique produite sur l'esprit du malade. La seule imagination peut réagir assez fortement sur les organes pour les ramener à l'état sain ou inversement leur occasionner sur-le-champ une maladie [1]. C'est certainement à cette cause qu'il faut rapporter une foule de guérisons extraordinaires, miraculeuses que l'on rencontre chez tous les peuples et dans toutes les religions [2]. Selon Plutarque [3], Pyrrhus guérissait par l'attouchement des malades ; Tacite [4] nous apprend la même chose de Vespasien. L'empereur Hadrien en fit autant [5]. Clovis, à la suite d'un songe, dans lequel il se vit touchant la gorge d'un officier et le guérissant des écrouelles, guérit ainsi de cette maladie Lanicetus [6]. Ammien Marcellin [7] rapporte que la fille de Valens fut guérie par une vieille qui prononçait des paroles. Au

[1] On sait que la persuasion où est une personne d'être atteinte d'une maladie déterminée peut faire naître chez elle les symptômes de ce mal. Avicenne, c. 6, de Natura, par. 3, et Pomponace, de natural. effect. admir. causis, avaient déjà remarqué que la seule imagination peut opérer des guérisons. Cf. Demangeon, Du pouvoir de l'imagination, nouv. édit., 1834, p. 58 et sv.; Aub. Gauthier, Introduct. au magnétisme (in-8°, 1841).

[2] « Il est vraysemblable, dit Montaigne, liv. 1, c. 2, que le principal crédit des visions, des enchantements et de tels effets extraordinaires, vienne de la puissance de l'imagination agissant principalement contre les âmes du vulgaire plus molles. On leur a si fort saizi la créance, qu'ils pensent voir ce qu'ils ne voyent pas. »

[3] Plutarch. Pyrrh., 12.

[4] Annal., lib. 14.

[5] Spartian. in Hadrian.

[6] Laurent. de Strumis. C'est très certainement par un effet de l'imagination qu'étaient également guéris les malades auxquels saint Côme et saint Damien apparaissaient en songe et ordonnaient des remèdes. Cf. Gregor. Turon., de glor. martyr, c. 98.

[7] Lib. 29.

XVII[e] siècle, le gentilhomme irlandais, Valentin Greatakes, opéra publiquement à Londres et à Oxford des centaines de cures de toutes sortes de maux, par l'application de ses mains sur les parties malades. On connaît les cures du curé de Ratisbonne, Gassner, au XVIII[e] siècle. La Swedenborgienne, M[me] de Saint-Amour, d'après l'attestation de MM. Richer et Tolnare, guérissait des malades par le toucher [1]. Des phénomènes du même genre se sont présentés chez les malades guéris par le prince de Hohenlohe, chez les cataleptiques de Petetin, à Lyon, dans l'histoire de M[lle] de Strombeck, et de la cataleptique de l'hôpital della Vita, à Bologne, en 1832.

Au reste, ce n'est pas toujours par l'unique effet de l'imagination vivement frappée, que ces cures merveilleuses ont été opérées [2]. Des remèdes accompagnaient souvent les prières et les incantations, et si la guérison s'effectuait, la réussite était attribuée à la foi du malade. Dans une note donnée dans la troisième partie, nous avons raconté comment la vertu de l'invocation de saint Hubert était substituée, au moyen-âge, à celle du fer chaud cautérisant la morsure. En général, lorsque les guérisons obtenues par le thaumaturge ne sont pas de pures fables, comme celles que nous avons examinées dans la première partie, on reconnaît qu'elles sont toujours racontées avec des circonstances qui en font des miracles, mais sans lesquelles elles se réduisent aux proportions ordinaires de la nature. Le légendaire au contraire supprime toujours le moyen que la plu-

[1] Demangeon, ouv. cit., p. 56. Voyez aussi un intéressant article de M. Louis Peisse, sur les sciences occultes au XIX[e] siècle. Rev. des deux Mondes, 1842, 1[er] mars, 5[e] liv.

[2] Tissot rapporte un exemple de catalepsie qui tend à nous faire penser que quelques unes des paralysies instantanées, que l'on voit figurer si souvent dans la vie des saints, et que l'on regardait comme une manifeste punition du ciel, pourraient bien devoir leur origine à des cas de catalepsie. Voici le fait : Une jeune fille de cinq ans, ayant été un jour vivement contrariée de ce que sa sœur avait enlevé pendant le repas un morceau choisi dont elle avait elle-même envie, devint raide tout-à-coup. La main qu'elle avait étendue vers le plat, avec sa cuillère, demeura dans cet état. Tissot, Œuv. comp., éd. Hallé, 1823, t. 2, p. 17. Un violent accès de colère peut, chez certaines personnes, déterminer la syncope. Vigné, Traité de la mort apparente, p. 176.

part du temps même il ignore, et il attribue à des paroles, à des prières, ce qui n'est que l'effet du remède, que les paroles et les prières ont suivi ou précédé. Plusieurs passages des mêmes vies de saints où tant de guérisons nous sont présentées pourtant comme ayant été effectuées sur l'heure même, nous démontrent la vérité de cette assertion. « Quelqu'un parmi vous est-il malade, dit saint Jacques [1], qu'il appelle le prêtre de l'église et qu'ils prient sur lui, en *l'oignant d'huile* au nom du Seigneur; *la prière* sauvera le malade, et le Seigneur le soulagera. » « Ils chassaient beaucoup de démons, dit saint Marc, en parlant des apôtres [2], *ils oignaient d'huile* plusieurs malades et les guérissaient. » Ainsi nous voyons les apôtres oindre les malades, et cette expression est ici générique pour exprimer l'emploi des remèdes; mais la foi attribuait à la prière l'effet de l'onction, sans voir que celle-ci eût été inutile si la guérison avait été due à la foi du malade [3].

On ne saurait trop le répéter, et ce n'est pas, pour ma part, la première fois que je le fais observer dans ce travail, au moyen-âge, on fait de Dieu l'agent direct, la cause médiate et immédiate de tout fait, de toute chose, de tout évènement. On supprime les lois de la nature, les qualités, les propriétés essentielles aux objets; on ne veut voir que la volonté divine, mais non pas une volonté une, immuable et éternelle, car alors

[1] VI, 13.

[2] Epist. V, 14. On voit par la parabole du Samaritain, Luc X, 34, que l'huile était chez les juifs un des remèdes les plus généralement employés pour les blessures. Sans doute on prenait ce mot dans un sens générique, pour toute espèce de médicament.

[3] Un malade échappe-t il à un péril éminent, à une crise violente, aujourd'hui c'est pour nous la preuve d'une constitution puissante, d'un traitement bien dirigé. Au moyen-âge, cette guérison était regardée comme l'œuvre de Dieu, le résultat d'une opération angélique; on faisait intervenir une cause surnaturelle. Écoutons plutôt le P. Garcia dans son livre : De Canonizatione sanctorum : « Miracula igitur quæ differuntur per aliqua temporum intervalla, ut hisce temporum intervallis infirmus inflammatur majori fide, spe ac devotione, recognoscendo prætentam vitam, cum firmo proposito emandandi eam, causas et occasiones peccandi fugiendo. Par. 22, de miraculis. »

ce serait une loi, et les lois de la nature ne sont autres que les volontés éternelles de Dieu, mais la volonté capricieuse et mobile que les idées anthromorphistes attribuent au Créateur. Cette pensée se révèle sans cesse dans le langage des Chrétiens. A leurs yeux, toute qualité, toute science est un don du ciel; dans leur style, une connaissance a-t-elle été acquise, on l'a reçue de Dieu. « Les dons du Saint-Esprit, dit le grand apôtre [1], qui se font connaître au dehors sont donnés à chacun pour l'utilité de l'Eglise. L'un reçoit du Saint-Esprit le don de parler dans une haute sagesse, un autre le don de parler avec science, un autre le don de la foi; un autre la grâce de guérir des maladies, un autre le don de faire des miracles, un autre le don de prophétie, un autre le don de discernement des esprits, un autre le don de parler différentes langues, un autre le don de l'interprétation des langues. » On le voit donc, par ces paroles de saint Paul, ce mot *don* signifie une simple faculté; le don des langues n'est tout simplement que la connaissance des langues apprises par les moyens ordinaires [2], le don de guérir les maladies, la connaissance des médicaments et des simples. Mais pour le légendaire, il y a partout

[1] I Corinth. XII, 7.

[2] Les possédés parlaient aussi des langues inconnues, qui n'étaient autres que des mots inarticulés tels que ceux qu'on voit souvent des fous prononcer, et auxquels ils attachent un sens, mais qui n'en offrent pas pour nous. Saint Thomas, Summa Theolog., quæst. 115, art. 5, p. 1, donne précisément ce caractère comme étant un de ceux de la possession. Platon avait déjà remarqué dans son Menon, que les inspirés n'entendent pas, ne comprennent pas ce qu'ils disent dans leurs inspirations. M. Leuret, dans son intéressant ouvrage intitulé : Fragments psychologiques sur la folie, p. 299, remarque avec beaucoup de justesse que le passage de la première épître de saint Paul aux Corinthiens, relatif au don des langues, a trait, non pas à des langues étrangères, mais à des langues inconnues, que ne comprennent ni ceux qui les écoutent ni ceux qui les parlent.

Carré de Montgeron rapporte la même chose des convulsionnaires de saint Médard : « Dans le plus fort de leurs extases, dit-il, plusieurs font des discours en langues inconnues ou étrangères ; ils n'en comprennent eux-mêmes le sens que dans l'instant et à mesure qu'ils les prononcent. » Idée de l'état des convulsionnaires, p. 54. Cf. Alex. Bertrand, du Magnétisme animal en France, p. 324 et sv.

prodige, merveille, miracle, action manifeste de Dieu ou du démon. Il défigure, invente, et comprend mal tout ce qu'il n'invente pas.

C'est assez pour montrer quelle distance énorme nous sépare par la manière d'envisager les causes, de l'époque où tant de faits incroyables étaient accumulés dans d'énormes in-folio destinés à nourrir la piété ou la superstition du vulgaire. C'est assez faire voir que la critique fait tomber les témoignages qui garantissaient l'exactitude de ces récits merveilleux, avec la poussière qui recouvre aujourd'hui ces fatras où se cachent pourtant parfois des circonstances intéressantes et des détails véridiques.

Peut-être me reprochera-t-on, après avoir ruiné tous les motifs de confiance que ces légendes pourraient nous inspirer, d'avoir néanmoins accepté des récits par partie et détruit des faits comme mal fondés, par des assertions qui manquent souvent, elles aussi, de témoignages à l'appui. A cette objection, il n'y a qu'une réponse à faire : c'est qu'elle peut être adressée à tout travail de critique, à tout triage de l'historien qui rejette ce qui offre quelque caractère de fausseté ou d'erreur, quelqu'impossibilité naturelle, et n'admet que ce qui ne présente à l'esprit rien d'inconséquent et d'inadmissible. C'est la séparation de la fable d'avec la vérité, la part faite à la crédulité de l'écrivain; travail qui a toujours été un droit de l'historien, et que nous faisons encore sans cesse pour les auteurs anciens, pour Hérodote, pour Quinte-Curce ou pour Tite-Live, par exemple, sans que ce scepticisme nous conduise à rejeter leurs ouvrages entiers. Quoi, les contes semés çà et là dans les grandes Chroniques de Saint-Denis nous font-ils tenir pour controuvés tous les évènements qu'elles rapportent! Y eût-il jamais beaucoup de vérités sans erreurs, et de longues et nombreuses erreurs sans un peu de vérité [1]? Il est donc

[1] Origène, dans son premier livre contre Celse, dit fort bien, au sujet de cette objection : « Supposez que quelqu'un niât la guerre de Troie, parce que dans cette histoire se rencontrent quelques fictions, comme la naissance

utile et légitime d'essayer ce débrouillement d'un chaos d'un nouveau genre, sans prétendre pour cela à l'infaillibilité, sans penser ne jamais errer dans le discernement de ce dédale. Une objection comme celle à laquelle nous répondons, devait être adressée à tous ceux qui travaillent sur les origines d'un peuple, sur les mythologies, toutes matières où le merveilleux est le cortége habituel et presque indispensable des témoignages conservés. Il n'y aurait plus d'exégèse possible, et l'homme serait condamné à la crédulité la plus grossière et la plus stupide, ou au scepticisme le plus absolu et le plus destructeur.

D'ailleurs qu'ai-je surtout voulu faire connaître? une méthode d'exégèse, de critique avant tout. Peut-être l'ai-je quelquefois mal appliquée, ai-je été parfois téméraire ou imprudent; c'est le propre de ceux qui découvrent les premiers un mécanisme nouveau de lui croire une application plus générale qu'il ne le comporte réellement. D'autres useront plus habilement de ce moyen de critique, le perfectionneront en en indiquant mieux l'usage. J'ai essayé d'ouvrir la voie, et si je n'ai pas, dans toutes ces pénibles recherches, constamment frappé juste, j'ose espérer du moins que j'ai rencontré plus d'une fois la vérité.

La meilleure preuve que l'on réclame universellement aujourd'hui une critique plus large que celle dont les légendes ont été jusqu'à ce jour l'objet, c'est, comme je le disais dans la préface de ce livre, l'épuration que déjà les modernes hagiographes ont fait subir aux vies qu'ils rapportent, c'est l'extrême réserve, la plaisante timidité avec laquelle ils présentent des faits, pour lesquels ils sentent fort bien l'incrédulité du public, qu'ils craignent de trop subitement violenter.

Cependant, nous le savons, quelques esprits travaillent ou-

d'Achille et de la déesse Thétis, etc.; sur quel argument appuierons-nous alors le fond de l'histoire communément reçue de la guerre que les Grecs firent aux Troyens?

vertement aujourd'hui à nous ramener complètement dans cette ère de ténèbres et d'exaltation, durant laquelle se sont élaborées toutes ces œuvres mensongères ou puériles, dont la connaissance remplissait dans les intelligences la place de notions plus utiles et plus nobles. Quelle est donc cette étrange aberration? Par quel vandalisme d'une nouvelle espèce, au nom de l'art et de la poésie, quelques hommes rétrogrades tentent-ils de renverser les magnifiques monuments de la science et de la raison, pour y substituer les gothiques ruines de superstitions oubliées, d'opinions impossibles? Sommes-nous donc à un nouvel âge d'Hadrien, où toutes les superstitions se réveillèrent et vinrent détruire l'œuvre de la philosophie et de la sagesse [1]? A quoi attribuer ces pas en arrière que font de temps à autre les esprits? Fatigué de méditations et de connaissances, l'homme a-t-il donc besoin de déposer parfois son fardeau, et de se reposer dans la foi simple et naïve du paysan? C'est ainsi

[1] Ces retours aux superstitions d'un autre siècle ne sont pas rares, même depuis que l'esprit humain est poussé par toutes les voies à ne plus faire usage pour arriver à la vérité, que de la raison et de l'expérience. Malgré son scepticisme, dit M. Ch. Louandre, le XVIe siècle ressentit plus d'une fois les frissons de la peur; et les sujets du glorieux roi Louis XIV, peu rassurés par les arguments acérés et railleurs de Bayle, se signèrent dévotement quand la comète de 1680 parut à l'horizon. Rev. de Paris, déc. 1842. Au dire de Mounier, le même mouvement superstitieux se manifesta au commencement de la révolution. « Il y avait, écrivait cet homme célèbre, dans les opinions d'un grand nombre des Français, relativement à la religion, une marche rétrograde au-delà des justes limites. Lassé, pour ainsi dire, de ne rien croire, on cherchait à trouver partout des prodiges; une crédulité extravagante s'introduisait dans les cercles distingués et parmi les imitateurs. Mesmer était éclipsé par des faiseurs de miracles; Cagliostro montrait des revenants. Les jansénistes rétablissaient ce qu'ils appelaient l'œuvre; ils renouvelaient dans quelques caves de Paris les secours et les épreuves si célèbres au commencement du XVIIIe siècle, c'est-à-dire qu'ils crucifiaient des femmes, ou les frappaient sur le ventre avec des bûches énormes; à deux lieues de Lyon, en présence de beaucoup de prosélytes, le curé de Fareins perçait avec des clous les pieds et les mains de sa servante; un autre jour, il lui perçait la langue avec un canif. De beaux esprits affectaient pour la philosophie tout le dédain qu'elle avait eu pour la superstition; ils supposaient avoir découvert des raisons particulières pour réciter leur rosaire et gagner des indulgences. » De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés sur la révolution de France, p. 715 (Paris, 1822, in-8o).

que dans la vieillesse, on se surprend souvent à jeter vers l'enfance passée un regard de regret et d'amour, et à en reprendre, pour un instant, toutes les illusions. Vaine et inutile réflexion, car elle nous dépouille momentanément de la raison et de l'expérience qui font la vertu de l'âge avancé, sans nous rendre la grâce et la candeur du jeune âge, où réside tout le charme de ces illusions.

N'accusons pas pourtant les intentions de ceux qui s'efforcent aujourd'hui, en réveillant au fond des cœurs la fibre mystique devenue sourde, de nous transporter à la foi du XII[e] siècle et de circonscrire nos connaissances dans le cercle tracé par saint Augustin ou saint Thomas. La science a eu ses écarts, ses exorbitantes prétentions ; folle de ses succès, elle a parfois tendu la main à l'impiété et tenté de détrôner l'Eternel. Il y a même, dans la hardiesse qui la caractérise, quelque chose qui a dû toujours effrayer les âmes timides et qui faisait déjà dire à Horace :

Audax omnia perpeti
Gens humana ruit per vetitum nefas.

Mais un retour à des croyances d'une époque si opposée à notre civilisation tout entière, est radicalement impossible. Un anathème ne suffit plus pour réduire à rien des assertions fondées sur des faits observés, contrôlés et établis partout; que les hommes qui tentent la reconstruction du monde scholastique le sachent bien. Quant à ceux plus nombreux qui, riches des lumières actuelles, n'en font cependant pas usage pour éclairer les ténèbres de ces âges de merveilles et de mystères, disons-leur : Soyez conséquents et n'acceptez pas pour une époque reculée des faits, que vous repousseriez, si on les rapportait comme s'étant passés dans le siècle où vous vivez. Quand Ptolémée croyait la terre immobile et le soleil décrivant autour d'elle sa révolution, cette terre tournait déjà, comme elle le faisait, quand Copernic la proclama un satellite du soleil.

La vérité est de tous les temps ; une fois qu'elle est

conquise, son application doit être reculée aux époques même où on ne la connaissait pas. Le vrai que le temps découvre chaque jour, doit être notre seule foi et notre seul guide. Et disons avec l'illustre évêque d'Hippone, qui vivait à un âge où les progrès de l'intelligence humaine n'avaient point encore fait apparaître un ciel nouveau moins brillant mais plus pur : « Non sit nobis religio in phantasmatibus nostris; melius » est enim qualecumque verum quam omne quidquid pro ar- » bitrio fingi potest [1]. »

[1] De vera religione, c. 55.

FIN DE LA QUATRIÈME ET DERNIÈRE PARTIE.

TABLE GÉNÉRALE

DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CET OUVRAGE.

Le P. indique la page du texte, le p. se rapporte aux notes; les chiffres romains renvoient à l'introduction.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

I.

J.

K.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

V.

W.

Y.

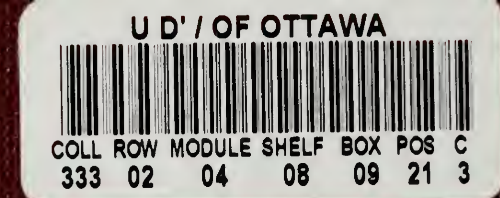
Z.

ERRATA.

	Au lieu de :	Lisez :
Page 28, note 1, lig. 3,	sorti,	sortie.
— 52 — 1 — 39,	Parisii,	Parisiis.
— 55 — » — 18,	le	la.
— 57 — 1 — 10,	schiften,	schriften.
— 81 — 2 — 19,	dY'ama,	d'Yama.
— 86 — 4 — 15,	Hi,	Hic.
— 90 — 1 — 7,	du,	de.
— 102 — 2 — 8,	Taon,	Thaun.
— 103 — 4 — 6,	id.	id.
— 104 — » — 19,	obliviscamus,	obliviscamur.
— 110 — » — 4,	Dei similitudinem,	Dei in similitudinem.
— 110 — » — 9, 10	adpengentibus fingenter,	a pingentibus fingentes.
— 113 — 1 — 4,	encore,	toujours.
— 120 — 4 — 6,	della,	delle.
— 136 — 2 — 16,	voit,	a.
— 148 — 1 — 9,	la regarde,	les regarde.
— 168 — 4 — 10,	Bone,	Bonn.
— 180 — » — 7, 8,	portem,	portam.
— 195 — 2 — 2,	ête,	tête.
— 201 — 2 — 4,	aussi,	encore.

Page 270. Le chiffre 2 de renvoi de la note a été mal placé, il doit se trouver après le mot *conferentes*.

VINCHON, Imprimeur, rue J.-J. Rousseau, 8.


U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 04 08 09 21 3